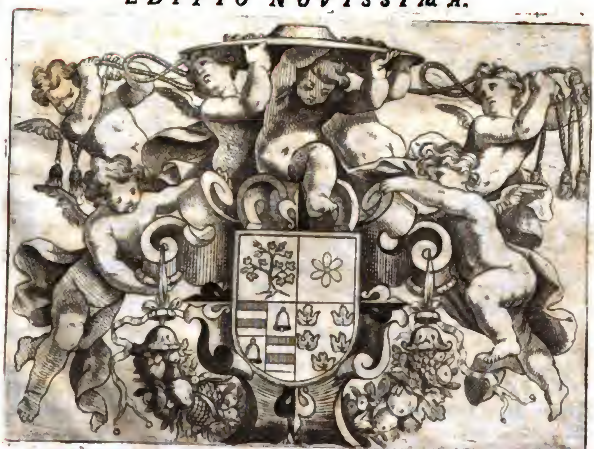
A.R.D. MARCI SERIO ... IN D. THOMAE SUMMAM BREUIS EXPOSITIO...

Marco Serio

A. R. D.
MARCI
SERIO
PANORMITANI
PROTHONOTARII APOSTOLICI
IVDICIS, AC EXAMINATORIS SYNODALIS,
& S. Officij in hoc Siciliæ Regno Qualificatoris
PAROCHI, ATQ; BENEFICIALIS
SANCTI HIPPOLYTI
FEL. VRBIS PANORMI
IN D. THOMAE SVMMAM
BREVIS EXPOSITIO
TRACTATVS VNICVS
EDITIO NOVISSIMA.



PANORMI, Ex Typographia Iosephi Bisagni M. DC. LVI.

Imprim. Abbas Gelosus Vic. Gen. C. S. V. *Impr. Reg. D. Petrus de Gregor. Pr.*

ILLVSTRISSIMO,
AC REVERENDISSIMO DOMINO
D. MARCO ANTONIO COTONER
PRIMVM REGIO CANCELLARIO IN REGNO
Maioricarum, Canonico Cathedralis Ecclesiæ Maioricensis,

ET NVNC INQVISITORI APOSTOLICO
In hoc Siciliæ Regno.

SVB tuis in lucem prodit auspicijs hoc opus, Illustrissime Præsul, tuo iudicio approbatum, tuo nomini dicatum; tuæ clientelæ addictum, tuo stemmate decoratum. Vix nostras appuleras oras, cum mihi ideales operi lineas mẽtis pennicillo admouere disponenti primus occurristi, cui censendum exhiberem, censitum dicarem, dicatum luci exponerem, nullo alio ductus dictamine nisi tuæ virtutis, ac probitatis nomine ad te (qua liceret obsequiorum via, ac ratione) colendum adductus *Nihil enim* (inquit ille) *est amabilius virtute quippe cum propter virtutem, & probitatem, eos etiam, quos nunquam vidimus, diligamus*. De tui generis, tuorumque maiorum nobilitate, & claritudine nihil adhuc solidi fama ad nos aduexerat, cum de tua morum integritate (quæ verior, ac solidior claritudo, ac nobilitas est) buccinis concrepantibus in omnium aures personabat. Quoniam verò numquam antecedentis vestigia virtutis deserit morigerata fortuna pede claudo, non diù post percrebuere tui sanguinis rumores, nihilque minus personuit alacer aligeræ nuntiæ clangor vbique huius Regni locorum buccinantis tot proceres, totque equites generoso è Cotonerium stipite progenitos; alios bellica virtute præclaros, alios pacifici regiminis prudentia conspicuos; hos de patria benemeritos, illos pro Regni, Regisque Corona strenuè, fideliterque decertantes, gloriosè vita functos, quorum inclyta nomina, ac fortiter gesta hic singillatim recensere neque ea mihi mens, neque hic locus est, ne artis aberrem præceptis, videarque, vt ait lyricus, *purpureos, qui late splendeant* ad opellam ornandam importunè *pannos assuere*. Te, tuisque, non tuorum opus habet nostrum hoc opus cohonestari laudibus, enco-

Cic. de amic.

Hor. de arte poet.

comijs, patrocinio; te, qui tua te luce signas; te, qui proprio longe micantius, quàm auito splendore coruscas; te, qui tuos inter maiores *micas, velut inter ignes Luna minores*; te, qui à tuis nil degener generis tui nobilitatem, & amplitudinem, nobiliorem, ampliorem que tua virtute (quæ verior, ac solidior nobilitas est) reddidisti; verissimum enim, & extra omnem aleam esse arbitror, quod poeta ille autumauit;

Iuuen. sat. 8.

Stemmata quid faciunt, quid prodest, Pontice, longo
Sanguine censeri? pictos ostendere vultus
Maiorum? & stantes in curribus Aemilianos?
Tota licet veteres exornent vndique ceræ
Atria, nobilitas sola est, atque vnica virtus.

Habes siquidem, Præsul Illustrissime, nobiliora stemmata, & pretiosiora; pretiosiora, quia tua, non auita; nobiliora, quia præter stirpis genuinam, & quodammodo fortuitam, alteram melioris notæ, sublimioris gradus, vtpote peculiari virtutis iure acquisitam, & proprijs, vt ita dicam, manibus fabrefactam, es aucupatus. Hac duce, illa comite; altera fauente, altera alterius nutui obsecundante, vtraque in tui exaltationem meritò cõspirante, Te Regiæ primum Cancellariæ munere in Maioricarum Regno perfunctum, te Cathedralis Ecclesiæ Maioricensis Canonicatu deinde potitum, ad Apostolici Inquisitoris in hoc Siciliæ Regno munia obeunda trãsisse, nostra ter felix conspicit ætas, Vrbs, Regnum; admirantes, quonã pacto in vno viro exornando tam multæ, tamquam conspicuæ concurrãt animi dotes, tuæque potius industri oculatæ virtutis labori, quàm fortuito orbati numinis euentui tribuentes; quorum nec hilum à veritatis tramite aberrat opinio. Tuæ siquidem virtutis est, non fortunæ, insignis morũ integritas, tuoque nomini adnata benignitas; tuæ virtutis non fortunæ morum grauitas, nulli grauis, omnibus grata; tuæ virtutis non fortunæ, animi modestia, & æquabilitas, vel vultui ipsi translucens; tuæ virtutis, non fortunæ bonorum artium, quarum in stadium ab incunabulis ingressus, tã feliciter, tantaque cum ingenij laude curriculum absoluisti, omnimoda peritia; tuæ denique virtutis multò magis, quàm fortunæ tot dignitatum gradus, quos huc vsque gloriosè ascendisti, totque infularum gloriosiora, quæ in posterum præmia te manent. Fruere interim, non tibi, sed nobis, imo & toti Regno, Deoque ipsi, pro cuius fidei columitate tuenda, tuæ præsentię beneficio, & honorificentia fruimur, qua citra vllam animi elationem prælatione iam frueris; siquidem non casu accidit, vt huic Sanctissimo Inquisitionis Tribunali tertius annumerareris præses, nunc maximè, cum multis terrarum plagis (proh deplorandam nostrorum temporum calamitatem) grassante hæreticalis perfidiæ lue, non minùs, quam duplicatis custodiæ, & vigilantiæ tintinnabulis, quadruplicique tigno, ac vecte (quæ tua sunt stemmata) ne in huius Regni penetralia irrepat, opus est, cum tot, tantique momenti fidei negotijs occurrentibus, non minus prudentiæ, & doctrinæ, quam lenitatis, pietatisque (quæ sanctissimi Tribunalis propria, ac peculiaris laus, tuique nominis, & insignium sub gossypij, tùm folijs, tùm planta ipsa non obscurum hieroglyphicum est) remedia desiderabantur. Iamque veritatem recens comprobauit exitus, tuæ siquidem benignitatis, ac prudentiæ calore actum est, vt ergastuli aliquibus ab hinc annis iam cepti (sapientissimum sanctissimi, semperque vigilis Tribunalis inuentum, ad sagarum, ac veneficarum mulierum, æque insanam vecordiam mulctandam, effrœnemque libidinem coercendam, atque ad

ca-

earumdem longe, lateque propagatam procacitatem, ne longius, latiusque tanto cum animarum, corporumque dispendio se extendat, resecandam, radicitusque euellendam) nouissimè perficeretur primordialis clausura, vtinam eousque tam pium, tamquam proficuum perficiatur opus, vt vndequaque nostrarum regionum in hanc sentinam collecta lues, tam pestifera, tamquam execranda, in ea tandem emoriatur, aut phlegetontis, vnde emanauit, resorbeatur aquis, numquam mortalium oculis reditura. Opportunè ergo, & auspicatò aduentasti, Presul Illustrissime, & Regno, & Vrbi, sed mihi mehercle opportunissimè; fidei Quæsitorem quęrebat nostrum hoc, opus, quod summariam in summam Diui Thomæ, diuinæ mentis interpretis fidelissimi, Deique ipsius viuo vocis oraculo approbati, continet expositionem, te tandem inuenit, in quo vno virtutum omnium summa inuenitur, te qui ad illud confouendum tàm gratanter, quàm gratuitò benignitatis tuæ sinum exhibuisti; te, qui & illi, & eius auctori ad tui patrocinij vmbram confugientibus tuam fidem, ac clientelam contra æmulatores benignissimè oppignorasti. Age igitur, Præsul Illustrissime, cœpisti? ergo perfice, tantarum enim virtutum in vno viro aggregata perfectio, perfectum hoc quoque ceptæ iam benignitatis erga me tuę exigit opus. Vale diu, diesque Nestoreos viuas sospes semper, & incolumis, pro meritis tuis, pro votis meis. Datum Panormi 18. Kal. Septembris, Assumptæ Deiparæ sacro. M.DC.LV.

APPROBATIO

R. P. HIERONYMI LA CHIANA
Ex Societate Iesu.

DE mandato Illustrissimi, & Reuerendissimi Domini D.Fr. Martini de Leon, & Cardenas Archiepiscopi Panormitani, & Illust. Regentis D. Petri de Gregorio M. R. C. huius Regni Siciliæ Præsidis vidi librum, cui titulus est Admodum Reuerendi D. Marci Serio Tomus Sextus in D. Thomæ Summam breuis Expositio, & dignum, qui typis mandetur censui. Panormi 2. Octobris 1655.

Hieronymus la Chiana è Societate Iesu supradictorum Illustrissimorum Archiepiscopi, & Præsidis Deputatus.

APPROBATIO

ADMODVM R. P. PHILIPPI SEPTIMI
Societatis Iesu.

BReuis hæc expositio in D. Thomæ Summam ab Adm. Reuerendo D. Marco Serio conscripta post multa alia volumina morales, ac varias quæstiones continentia, quæ per omnium manus typis iam data feliciter excurrunt. prælo etiam submittenda haud cum minori felicitatis spe videtur, cum huic eiusdem Authoris sexto tomo non desint aliorum dotes, adiunctaque sit perspicua breuitas, & grauissimarum disciplinarum compendiaria tractatio iuxta solida, & inconcussa Angelici Doctoris principia, quibus innixus inoffenso quisquis pede immensos Theologiæ campos percurret semper. In Collegio Panormitano Societatis Iesu. Kalendis Augusti 1655.

Philippus Septimus eiusdem Societatis.

MARCI SERIO
S. T. D.
PANORMITANI
ET S. OFFICII
IN HOC SICILIAE REGNO QVALIFICATORIS
IN D. THOMAE SVMMAM
TRACTATVS VNICVS
PROOEMIVM.

STATVERAM Tractatum hunc de legibus inscribere; sed vbi aliter suadere mihi visæ sunt amicitiæ leges (flagitantibus siquidem amicis, vt intermissis aliquantisper humilioribus moralis Theologiæ ad sublimiora scholasticæ studia subuolarem, de more eis morē gerere coactus sum) statim sensi in votis meis aliam legem, repugnantem legi mentis meæ, dictantemque, etiam præter proprij ingenij propensionem, amicorum genio nonnunquam indulgendum; ea propter calamo, vt à legibus conscribendis abstineret, ex tunc legem indixi; sed hæsitanti mihi posthæc, & in ancipiti cura versanti, quid potissimum de tam vasta segete seligerem, cui, ad studiosorum votis pro voto meo satisfaciendū, falcem fausto omine admouerem, illud ipsum, quorum consilijs adhærere decreueram, consultationi remittere visum fuit, quorum vnanimi sancitū est arbitrio, pergratum omnibus futurum, si totius Theologicæ facultatis compendium pro scopo assumerem. Quamobrem Angelici Doctoris, cuius in schola, quidquid bonæ ingeniolo meo inhæsit doctrinæ, didicisse profiteor, ordini, ac methodo inhærens, totam eius summam (Dei adspirante gratia) compilare decreui; idque præstare adnitar, ea perspicuitate, quæ breuitati prosit, ea breuitate, quæ perspicuitati non obsit, curaboque pro

viribus, ne, dum breuis esse laboro, obscurus fiam. Et à prima primæ p. quæstione exordium ducens, in qua per decem articulos digesta Doctor Sãctissimus in vniuersum agit de sacra doctrina, docens qualis sit, & ad quæ se extendat, ea cum vndecim sequentibus, quæ fere philosophicæ sunt, & magna ex parte in philosophia explanatæ (eòque magis, quia ab admodum Reuerendo Patre Ioseph Augustino, celeberrimo iam Societatis Iesu Theologo, magistro meo, præclarissimo nostræ Vrbis, imo & nostræ ætatis decori, atque ornamento, tom. 1. in 1. p. S. Thom. quàm fusè discussas, tàm clarè enucleatas lector inueniet) breuissimè prælibatis, ad duodecimam transgrediar. Sed numquid, quia tanti viri mentionem feci, iteratò offendā apud admodum Reuerendum Patrem Barnabam Gallego de Vera, qui in annotatiuncula quadam, ad calcem sui operis in Bullam Cruciatæ apposita, non modo modernissimi me auctoris, verum, & meri Patris Francisci Bardi abbreuiatoris titulo insignitum voluit? Poterat sanè vir eximius ingenioli mei exiguitati condonare censuram, vel potius animi ingenuitati, ac modestiæ adscribere quidquid in materia Bullæ scribenti Bardi conscripsi, seu, vt mauult censor, subscripsi, quæ si non strictè præcipit, non leuiter, suadet celebriorum hominum, proprio vt plurimum abiecto sensu, vestigijs inhærere, sequi dictamina, in quorum prædicamento qualem Pater Bardi vbique Italiæ locorum, & signanter in celeberrimo Romano Collegio Societatis Iesu (vbi adhuc iunior cum Theologicas theses defenderet, Siciliæ decus publico doctissimorum virorum arbitrio, ac plausu fuit nuncupatus) obtineat locum, dicant qui eius meritum norunt, virtuti non inuident. Sed quidquid sit, excusatione dignum existimo Patrem Gallego, fatetur enim nisi cursim non vacasse nostra perlegere, quod si ociosè relegisset; mea forsan illi minime displicuissent, nec reprehendisset strictiorem auctorum citationem, cuius rationem in principio disputationis primæ eiusdem tractatus licet reddiderim, nihilominus si adhuc non approbat Pater Gallego, eius, in secunda operis editione, & voluntati morem gerere, & auctoritati deferre, æque gratum, ac honorificum mihi erit. Sed si quid fusius eiusdem censoris arbitrio, nacta occasione, de Indulgentijs, de Censuris, de casibus reseruatis, &c. egi in eodem tractatu, faciet prudens Lector (æquus arbiter) cum nostra prolixitate, & Patris Gallego breuitate compensationem. Nõ parua interim mihi spes affulget, arridet fiducia, quod qui Patris Bardi abbreuiatorem non perlegere curauit; perleget vtique Diui Thomæ compendiatorem. Obiter hæc dicta sint; si maiora nobis Deus ocia fecerit, ex professo respondebimus ad quæ obijciuntur; Nunc ad rem nostram regrediamur, sitque.

QVAE-

QVAESTIO PRIMA

DE SACRA DOCTRINA QVALIS SIT, ET AD QVAE SE extendat in decem articulos diuisa.

DOctoris Angelici intentio in hoc opere est ea, quæ ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, vt non solum prouectos instruat, sed etiam incipientes erudiat *secundum illud Apost 1. ad Corin. 3. Tanquã paruulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam*, intentio igitur S. Doctoris est, eo modo hæc tradere secundum quod congruit ad eruditionem incipientium, vt in Prologo patet, & cum in Prologo clara sint, præmissa breui suæ intentionis explicatione, statim ea, quæ ad sacram doctrinam pertinẽt breuiter, ac dilucide prosequitur, sit igitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

1 IN hoc autem articulo quærit Angelicus Doctor doctrinæ necessitatem, & respondet, *quod necessariũ fuit ad humanam salutem esse doctrinã quandam secundum reuelationem diuinam præter philosophicas disciplinas, quæ ratione humana inuestigãtur*, scilicet fuisse necessariam ad humanam salutem præter physicas, seu philosophicas, & naturales disciplinas, quæ scilicet solo lumine naturæ haberi possunt, doctrinam quandam ortam ex reuelatione diuina, vt ait D. Thomas in fine huius articuli, qui in argumento *Sed contra* probat cõclusionem in corpore ponendam *ex 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata, vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum, ad iustitiam, sed scriptura diuinitus inspirata non pertinet ad physicas disciplinas, quæ sunt secundũ rationem humanam inuenta, ergo præter physicas disciplinas, vtile est, esse aliam scientiam diuinitus inspiratã. Quare, vt ait D. Thomas in corpore articuli Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt necessarium fuit hominem instrui reuelatione diuina, &c.* à cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. *Vt igitur salus hominibus, & conuenientius, & certius proueniat, necessarium fuit quod de diuinis per diuinam reuelationem instruerentur*. Vnde patet quod necessararium fuit præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.

Quid autem nomine doctrinæ sacræ intelligat S. Doctor, varij varia dicunt. Nos autem breuitatis causa dicimus intelligi hoc loco totum aggregatum ex fide, & Theologia, seu ex primis, & secundis assensibus, quatenus integrant vnam sacram doctrinam, constantem ex suis principijs, & conclusionibus, ad similitudinem vnius scientiæ naturalis v. g. Mathematicæ, quæ constat, & integratur ex principijs, & conclusionibus. Vnde aliqui Thomistæ tenent nomine doctrinæ sacræ, hic intelligi aliquid abstractum à fide, & Theologia, quasi doctrina sacra in genere, quare non excluditur fides, neque Theologia, sed vtraque includitur, quatenus integrant vnam doctrinam sacram. 2

Circa necessitatem autem huius doctrinæ, aduertas D. Thomam hic lo- 3

loquutum fuisse de necessitate, quę est ex suppositione alicuius finis, nēpe beatitudinis supernaturalis acquirendæ ab adultis per propria opera, & merita. Ad finem autem assequendum dupliciter potest esse aliquid necessarium: primo simpliciter, saltē secundum legem ordinariam, ita vt sine hoc medio talis finis haberi non possit. Secundo ad melius esse, ita vt quamuis absolute talis finis haberi possit sine tali medio, tamen melius, & commodius per tale medium habeatur. Quare si loquamur de doctrina sacra, prout versatur circa obiecta supernaturalia, quæ primario. & per se pertinent ad fidem, ea est necessaria simpliciter, & absolute omnibus adultis, vsum rationis habentibus, quo ad vtramque sui partem, nempe, tam quo ad assensum fidei, quam quo ad assensum Theologicum, non quidem vt Logici loquuntur, quo ad singula generum, sed quo ad genera singulorum, quia, scilicet saltem aliquis assensus fidei, & aliquis assensus Theologicus est necessarius simpliciter cuique adulto ad suam salutem consequendam, *ita inter alios Magister meus P. Ioseph. Augustino in 1.p.quæst. 1.ar.1.diff.3.n. 20.vbi nu.24.* habet, quod si loquamur de sacra doctrina, prout præcise versatur circa ea obiecta, quæ solo naturali lumine cognosci possunt, fuere tamen à Deo reuelata, fuisse tamen necessariam humano generi ad salutem, non tamen absolute, & simpliciter in ordine ad singulos homines, sed vt conuenientius, & certius proueniret illis salus, dixi in ordine ad singulos homines, nam si aliquis homo quocunque casu non posset habere notitiam illam naturalem certam, huic esset omnino necessaria instrutio de illis rebus per reuelationem, dixi etiam absolute, & simpliciter, quia sine hac instructione posset aliquis homo consequi salutem, si harum rerum notitiam haberet aliū-de, posita fide aliarum rerum.

4 At vero si nomine doctrinæ sacræ intelligimus ipsam Theologiam prout à fide distinguitur, & significat scientiam proprio studio, & labore acquisitam, per quam ex fidei principijs speculatiue, & per modum scientiæ inferimus varias, & multas conclusiones circa res diuinas, & humanas, & per quam ipsammet fidem defendimus, & impugnamus contrarios errores, & similia, quæ proprie spectant ad Theologiam. Dicendum est hanc sacram scientiam esse omniū nobilissimam spectata ordinaria Dei prouidentia circa ecclesiæ suæ gubernationem semper fuisse, & esse necessariam omnino ad rectum, & conuenientem statum, & conseruationē eiusdem Ecclesiæ: semper inquam, sed non ad semper. vt dici solet de præceptis affirmatiuis, non enim si vno die, vel mēse deessent tales Theologi, statim, vel momento periret Ecclesia, sed dicitur semper necessaria propter pericula, & occasiones, quæ occurrere possunt, in quibus fides, & Ecclesia periclitaretur, quæ quidem doctrina sacra, seu Theologia hoc modo accepta, nullo modo est necessaria singulis hominibus immediate ad salutem, vti optime docet *Magister meus P. Ioseph. Augustino loco supra citato num. 31. vbi num. 32.* ait posse aliquo modo, & cum aliqua limitatione dici, Theologiam esse necessariam ad salutem omnibus, etiā pueris, mediate tamen, non vero simpliciter, & rigorose necessariam pro quouis tempore, sed pro illo tē-pore, quo ex defectu Theologiæ iam desijsset esse fides, & ecclesia, & memoria ipsius, & sacramentorum,

ARTICVLVS II.

Vtrum sacra doctrina sit scientia.

1 RESpondet D. Thomas *sacram doctrinam esse scientiam*, sed cum qua-

quadam limitatione, ait enim hanc sacram doctrinam non procedere ex principijs notis lumine naturali intellectus, sed notis lumine superioris scientię, nempe Dei, sicuti solent scientię subalternatę procedere ex principijs notis per scientiam subalternantem. Vnde concludit S. Doctor, *quod sicuti musica v. g. credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo*.

2 Circa hunc vero articulum pauca dicam, quādoquidem multa in physicis dicta sunt, vt quid nomen sciētię: & quas conditiones secundum Aristotelis sententiam requirat sciētia, quæ non vno sumitur modo, aliquando vero accipi potest pro certa, & infallibili, & euidenti notitia intellectuali alicuius veritatis, etiam si talis notitia non sit causata per discursum, neque sit secunda operatio, aut tertia intellectus, sed simplex intuitus: Secundo accipi solet scientia in alio sensu, etiam vero, & proprio sed magis limitato, pro certa, & infallibili intellectuali notitia alicuius veritatis speculabilis, causatæ per demostrationem ex discursu, siue hæc demostratio procedat ex præmissis continentibus causam, tam essendi, quam cognoscendi respectu veritatis, quæ est in conclusione, & dici solet demostratio propter quid, vel solum causā cognoscendi, & dici solet demostratio quia. Dixi alicuius veritatis speculabilis, quia si sylogismus fiat de re agibili, vel factibili, & sit circa res agibiles, talis sylogismus dicetur demostratio, & eius conclusio scientia, sed scientia practica, non speculatiua, si vero sit de re factibili, & artificiosa, dicetur Ars, & quia in discursibus non datur processus in infinitum, sic enim nihil vnquam sciretur, deueniendum est tandem ad aliquas præmissas per se notas, & indemostrabiles à priori, quæ dicuntur cognosci non per scientiām in hac acceptione sumptam, sed per ipsum lumen intellectus, seu habitum intellectus, verum de his in physicis, quare sit.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacra doctrina sit vna scientia.

INtentum D. Thomæ est, hic quærere, an ipsa tota sacra doctrina constans ex suis principijs, et conclusionibus sit vna scientia totalis, qualis est Metaphysica v. g. an vero multiplex, & iuxta hunc sensum, respondet in corpore articuli affirmatiue, scilicet sacram doctrinam esse vnam scientiam totalem ex vnitate obiecti formalis respectu omnium, quæ in hac scientia considerantur, vnitas enim, & multitudo scientiarum ex vnitate, & multitudine formalium obiectorum desumitur. Vnde D. Thomas in corpore articuli habet *vnitatem potentiæ, & habitus considerandam esse secundum obiectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti, puta homo, asinus, & lapis conueniunt in vna formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra scriptura considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata (secundū quod dictum est) omnia quæcunque sūt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia vna.* Quare iam vides D. Thomam hic agere de obiecto formali Theologiæ, quod est diuina reuelatio, ac proinde iure optimo *Magister meus P. Ioseph Augustino loco supra citato quæst. 1. ar. 3. diff. 3. num. 28. fine* loquens de ratione formali obiecti habitus Theologiæ distincti ab habitu fidei, tandem concludit, Theologiam non considerare Deum, vt Deum, nisi vt stat sub lumine reuelationis diuinæ, vel enim 1

cre-

credit aliqua de ipſo propter diuinā reuelationem, vel ex principijs reuelatis infert aliquas concluſiones, & ſic lumen diuinæ reuelationis eſt ratio formalis, ſub qua diſtinguens, & determinans Theologiam ad vnitatem ſcientiæ, & quidem in ſpecie infima, in quantum vnitas ſcientiæ ſumitur ab vnitate abſtractionis, & rationis formalis, ſub qua.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſacra doctrina ſit ſcientia practica.

1 AD hunc articulum reſpondet D. Thomas ſacram doctrinam eſſe ſimul practicam, & ſpeculatiuam, magis tamen ſpeculatiuam, ait enim, licet ſacra doctrina vna ſit, ſe extendit tamen ad ea, quæ pertinent ad diuerſas ſcientias philoſophicas, ſcilicet, tam practicas, quam ſpeculatiuas, quatenus ſunt diuino lumine cognoſcibilia. Vnde concludit D. Thomas *licet in ſcientijs philoſophicis, alia ſit ſpeculatiua, & alia practica; ſacra tamen doctrina comprehendit ſub ſe vtramque, ſicut, & Deus eadem ſcientia ſe cognoſcit, & ea, quæ facit. Magis tamen eſt ſpeculatiua, quam practica, quia principalius agit de rebus diuinis, quam de actibus humanis: de quibus agit ſecundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionē, in qua æterna beatitudo conſiſtit.*

2 Circa huius articuli intelligentiā nihil aliud hoc loco præciſe eſt neceſſarium, nam explicare quid ſit ſcientia practica, & quid ſpeculatiua ad philoſophiam pertinet. Sicuti explicare cur D. Thomas propoſuerat hāc difficultatem, an hæc doctrina ſit practica, non autem an ſit ſpeculatiua, neceſſariū apud me non eſt, quia arbitror non aliam ob cauſam feciſſe, niſi quia videbatur D. Thomæ non poſſe eſſe difficultatem, quod eſſet ſpeculatiua, quia cum hæc ſcientia, dicatur ſcientia de Deo. Deus autem vt ſic maxime ſit obiectū ſciētiæ ſpeculatiuæ, non videbatur illi poſſe eſſe difficultatem, an hæc ſcientia ſit ſpeculatiua, ſed ſolum an eſſet ſimul practica, ex alijs ſubiectis minus principalibus, qualis ſunt hominum mores, circa quos eſſe ſolet ſcientia practica.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſacra doctrina ſit dignior alijs ſcientijs.

COncludit S. Doctor in fine corporis *vnde manifeſtū eſt ſecundū omnem modum eam digniorem eſſe alijs,* 1
id eſt alijs ſcientijs humanis, & acquiſitis, vt patet ex diſcurſu D. Thomæ, qui vt maiori cū diſtinctione id probet, conſiderat hanc ſcientiam primo, vt ſpeculatiuam, & eam comparatam alijs ſcientijs practicis, & vtroque modo ait eſſe digniorem, & trāſcendere alias ſcientias, ſpeculatiuas quidem duplici ex capite, primo ratione maioris certitudinis, ſecundo maioris dignitatis materiæ, practicas vero ex vno tantum capite, ratione, ſcilicet finis vltimi, qui eſt beatitudo æterna, ad quam ſicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines ſcientiarum practicarum. Vnde recte concludit D. Thomas *manifeſtum eſſe ſecundum omnem modum eam digniorem eſſe alijs.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc doctrina ſit ſapientia.

PRæmiſſa in argumento *Sed contra* auctoritate ſcripturæ, in corpore ſic habet D. Thomas *Reſpondeo dicendum quod hæc doctrina maxime ſapientia eſt inter omnes ſapientias humanas, non quidem in aliquo genere* 1

tan-

tantum, sed simpliciter. Ex quo quidem vltimo verbo, collige hanc doctrinam non esse sapientiam secundũ quid, sicut sunt illæ, quæ sunt sapiẽtiæ in aliquo genere tantum, sed simpliciter, id, quod probat D. Thomas ex illis verbis in corpore articuli positis. *Cum enim sapientis sit ordinare, & iudicare, iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur, ille sapiens dicitur in vno quoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis, vt in genere ædificij, artifex, qui disponit formam domus, dicitur sapiens, & architector respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides. Vnde dicitur primo Cor. 3. Vt sapiens Architector fundamentum posui. Et rursus in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens, dicitur ille*, qui scilicet *considerat simpliciter altissimã causam totius vniuersi, quæ Deus est, maxime sapiens dicitur. Vnde, & sapientia dicitur esse diuinorum cognitio (vt patet per August. 12. de Trin.) Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo, secundum quod est altissima causa: quia non solum quantum ad illud, quod est per creaturas cognoscibile (quod Philosophi cognouerunt vt dicitur Rom. 1. quod notum est Dei, manifestum est illis) sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de se ipso, & alijs per reuelationem communicatum, vnde sacra doctrina maxime dicitur sapientia*.

2 Ex quibus D. Thomæ verbis iam patet hanc doctrinam esse maxime sapientiam, comparatam ad quascũque alias sapientias humanas, quarũ aliquæ sunt secundum quid, & aliqua simpliciter sapientia, quare optime D. Thomas explicauit, quænam inter sapientias humanas sit illa, quæ dicitur sapientia simpliciter, quæ sola vna esse potest, & illæ, quæ dicũtur sapientia secundum quid, quæ plures esse possunt, ac proinde comparando Theologiam ad Metaphysicam, quæ inter humanas scientias, est sapientia simpliciter, recte concludit *sacram doctrinam maxime dici sapientiam*, quia considerat simpliciter altissimam causam totius vniuersi, quæ est Deus; quare absolute, & simpliciter hæc sacra doctrina dicenda est maxime sapientia absque vllo addito.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ.

Respondet D. Thomas, *quod Deus est subiectum huius scientiæ*, quia omnia, quæ pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel, quia habẽt ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem, vnde sequitur, quod Deus vere sit subiectum huius scientiæ (intellige in hoc articulo de subiecto materiali adęquato) vt probat *Magister meus P. Ioseph. Augustino in primam par. quæst. 1. ar. 7. diff. 1. num. 3.* cuius ratio est, quia in hoc articulo ita se habet Deus in ordine ad hanc scientiam, sicuti se habet obiectum coloratum ad potentiam visiuam (loquitur autem D. Thomas de colorato in actu complexo, non excluso lumine, quod facit colores actu visibiles) sed coloratum est obiectum adęquatum talis potentiæ, ergo Deus erit subiectum adęquatum Theologiæ. 1

At vero subiectum materiale incõplexum, quod appellari solet subiectum commune, seu vniuersale, seu subiectum communitatis, est omne ens reuelatum, seu reuelabile, idest omne illud ens, de quo Deus reuelauit, aut reuelare potest, per ordinem tamen ad illam rationem formalem reuelationis, in quantum, scilicet de illo per reuelationem mediate aliquid sciri potest, sicuti idem ens in quantum per reuelationem immediate aliquid cognoscitur de il- 2

illo, erit obiectum materiale, seu subiectum fidei diuinæ, & hoc pacto expressit subiectum huius scientiæ D. Thomas hoc in loco, dicens in corpore articuli, *quia igitur sacra scriptura considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata (secũdum quod dictum est,)* scilicet articulo primo, vt ait *D. Thomas ar. 3. omnia quæcumque sunt diuinitus reuelabilia communicãt in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicuti sub scientia vna.* Ex quibus verbis patet licet *art.* 3. voluerit assignare rationem formalem obiecti, quæ est diuina reuelatio, indirecte tamẽ explicat rationem materialem, seu subiectum, quod est omne ens reuelatum, idest de quo aliquid reuelatum est, seu reuelabile, de quo scilicet potest aliquid reuelari.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hæc doctrina sit argumentatiua.

1 RESpondet D. Thomas, *quod sicut aliæ scientiæ non argumentantur ad sua principia probanda*, nempe sua principia complexa, quæ sunt axioma, vel suppositiones, aut definitiones, &c. quæ potius supponuntur in ea scientia, in qua sunt principia, possunt tamen probari à posteriori, vel deducendo aduersarios ad absurda, licet non possint à priori, *sed ex principijs argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientijs*. Itaque proprium scientiæ non est probare sua principia cõplexa, licet aliquo modo possit ex principijs inferre cõclusiones argumentando, *ita hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei*, scilicet per se loquendo, & ex primaria sua intentione, *sed ex eis procedit ad aliquid obstendendendum*, scilicet ad inferendas conclusiones, & veritates, quæ ex illis deduci possunt *sicut Apostolus 1. ad Corin. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam*.

Aduertas autem, licet D. Thomas ponat exemplum de resurrectione, quod videtur ipsi contradicere, & destruere, quod posuerat, nam resurrectio mortuorum, est vnus ex articulis fidei contentis in Symbolo Apostolorum, nempe penultimus, sicut resurrectio Christi Domini nostri, est alter articulus, igitur ex hoc exemplo posito; potius colligi potest, quod sacra doctrina argumentatur ad probanda sua principia, cum tamen contrarium intendat hoc loco probare D. Thomas: tamen existimat, & optime *Magister meus P. Ioseph. Augustino in primam par. quæst. 1. ar. 8. diff. 1. nu. 2.* hoc exemplum fuisse allatum à D. Thoma ad vnum finem tantum, scilicet, sicuti Apostolus ibi ex vna veritate fidei, infert aliam veritatem diuersam, nam Christi resurrectio, fuit causa exemplaris resurrectionis hominum, ita Theologus, vt sic per se, & primario argumentatur ex principijs fidei, quæ supponit, & non probat ad inferendas alias veritates diuersas deducibiles ab illis, quod autem in illo exemplo vnus articulus deducatur ab alio, se habet materialiter, & per accidens ad id, quod D. Thomas intendebat, solum enim illud primum considerauit, neque etiam repugnat Theologo vnam veritatem fidei probari ex alia, vel etiam vnum articulum ex alio, si id fieri potest, sicuti vere potest ex multis veritatibus, sed hoc non facit, nisi vel ad maiorem doctrinam, vel contra proteruos, vt patet ex discursu D. Thomæ asserentis *in scientijs philosophicis inferiores sciẽtias non probare sua principia, nec contra negantem principia disputare*, quod tunc contingit, quando aliquis negaret omnia prorsus principia alicuius scientiæ inferioris, nam si admitte- 2

teret aliqua, & alia negaret, posset illa scientia ex principijs concessis argumentari ad principia negata, iuxta capacitatem materiæ, de qua erit disputatio.

3 Sunt autem scientiæ naturales inferiores omnes prorsus, excepta methaphysica, quæ est scientia vniuersalissima, & prima, licet aliæ scientiæ inter se comparatæ, vna dicatur inferior, alia superior: quare si aliquis negaret omnia prorsus principia scientiæ alicuius inferioris, tunc non pertinet ad illam probare sua principia, sed ad superiorem scientiam, vti ait D. Thomas, *sed hoc relinquunt superiori scientiæ*, quæ ex suis principijs superioribus, & vniuersalioribus poterit probare principia inferiarum scientiarum, quod si aliquis negaret, etiam omnia principia huius scientiæ superioris, vsque ad metaphysicam, tunc ad hanc recurrendam est, quæ cum sit suprema inter scientias naturales disputat contra negantem sua principia, si aduersarius aliquid concedit; si autem nihil concedit non potest cum eo disputare, aliquid scilicet probando, potest tamen soluere rationes ipsius, quas forte affert contra veritates metaphysicas. Vnde Metaphysica potest probare omnia principia aliarum scientiarum, & sua etiam, si aliquid concedatur ab aduersario, paulatim procedendo ex re concessa, ad vniuersalissima principia sua, sub quibus omnis naturalis veritas continetur. At vero aliæ scientiæ inferiores in hoc differūt à metaphysica, quia si negentur omnia ipsarum principia non possunt procedere ad illa probanda, quamuis aduersarius concedat aliquid, quod non pertineat ad ipsas.

4 Ex hoc igitur discursu applicat D. Thomas, quæ dixerat proportionaliter ad sacram doctrinam, ait enim. *Vnde sacra scriptura, cum non habeat superiorem*, scilicet scientiam in hac vita *disputat cum negāte sua principia*, scilicet veritates fidei *argumentando quidem si aduersarius aliquid concedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur*, quia si nihil eorum concedat, non habet Theologus, vt sic quod assumat ad argumentādum ex proprijs, *sicut per auctoritatem sacræ doctrinæ disputamus contra hæreticos, & per vnum articulum contra negantes alium. Si vero aduersarius nihil credat eorum, quæ diuinitus reuelantur: non remanet amplius via ad probandū articulos fidei per rationes*, proprias scilicet huius doctrinæ, & veluti ab intrinseco, licet aliquo modo posito per rationes ab extrinseco petitas à signis, & miraculis, &c. Neque solum hoc potest Theologus, *sed ad soluendum rationes, si quas inducit contra fidem* remanet illi via, propter imperium, & superioritatē, quam habet supra omnes naturales scientias, & veritates, modo infra explicando, cur autem id possit fieri, rationem assignat D. Thomas, quæ talis est *cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demostrari contrarium*, quia demostratio destrueret se ipsam *manifestum est probationes, quæ contra fidē inducuntur, non esse demostrationes, sed solubilia argumenta*, scilicet ex se, & natura sua.

ARTICVLVS IX.

Vtrum sacra scriptura debeat vti metaphoris.

RESpondet D. Thomas conueniens esse sacræ scripturæ, diuina, & spiritualia sub similitudine corporalium tradere, atque adeo vti metaphoris, *Deus enim omnibus prouidet, secundum quod competit eorum naturæ: est autem naturale homini, vt per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio à sensu initium habet. Vnde conuenienter in sacra scriptura traduntur nobis spiritualia* 1

sub metaphoris corporalibus: Est autẽ metaphora, quando verbum impositum ad significãdam aliquam rem, vsurpatur ad significandam aliam, propter aliquam similitudinem cum priori, sic nomen risus transfertur ad significandam prati florescẽtis amenitatem, iuxta illud, *& prata rident, & est formosissimus annus*.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra scriptura sub vna litera habeat plures sensus.

1 Respondet D. Thomas, *quod auctor sacræ scripturæ est Deus, in cuius potestate est, vt non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest) sed etiam res ipsas. Et ideo cum in omnibus scientijs voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsa res significatæ per voces, etiam significent aliquid*, Vnde D. Thomas in hoc articulo; ait sacram scripturam habere in vniuersum duos sensus, quorum primus dicitur literalis, seu mysticus, seu typicus de primo docet interdum in vna propositione posse esse plures sensus literales, Mysticum vero sensum diuidit in tria membra in allegoricum, moralem, seu tropologicum, & anagogicum.

Est autem sensus literalis secundũ D. Thomæ mentem hoc in loco, ille, quem ex intentione auctoris sacræ scripturæ, qui est Deus, habent voces in prima sui significatione, qua significant res, idest, est ille, quem primo intendit auctor sacræ scripturæ. Sensus vero mysticus est ille, quẽ significant verba medijs alijs rebus, vere prius significatis, ita vt immediata significatio sit in rebus significatis, prius per sensum literalem, alios tres sensus dilucide explicat D. Thomas his verbis *secundum, quod ea, quæ veteris legis, significant ea, quæ sunt nouæ legis, est sensus Allegoricus, secundum vero, quod ea, quæ in Christo sunt facta, vel in his, quæ Christũ significãt, sunt signa eorum, quæ nos agere debemus, est sensus moralis, pro vt vero significant ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus*. Verum de his apud interpretes scripturæ sacræ, atque hæc de Prima Quæstione, Quare sit. 2

QVAESTIO SECVNDA

DE DEO, AN DEVS SIT.

De ipso Deo hic agere intendit D. Thomas, quia cum supra ar. 7. probauerit obiectum aliquo modo adequatum Theologiæ esse Deum, secũdum rationem suæ Deitatis, & omnia alia considerari in hac scientia in ordine ad Deum, hinc est, vt absolutis quasi procemialibus Theologiæ, primo instituat agere de ipso Deo, nam principalis intentio huius sacræ doctrinæ est Dei cognitionem tradere, & non solum secundum quod in se est, sed etiã secundum quod est principium rerum, & finis earum, & specialiter rationalis creaturæ. Hæc autem consideratio de Deo tripartita erit, primo [considerabimus ea, quæ ad essentiam diuinam pertinent, secundo, quæ ad distinctionem personarum, tertio, quæ ad processum creaturarum ab ipso; circa essentiam vero diuinam sit.

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum esse, sit per se notum.

1 QVærit hic D. Thomas; an Deũ esse, sit per se notum lumine naturæ, & sumit rationem dubitandi ex argumento *Sed contra*, vbi habetur *Psalm.* 52. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus*, ergo Deum esse, non est per se notum. Respõdet D. Thomas in corpore *quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter vno modo secundum se, & non quo ad nos, alio modo secundum se, & quo ad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal, nam animal est de ratione subiecti, idest hominis*. Cur autem hæ, & similes propositiones sint per se, & secundum se notæ, affert tacitam causam D. Thomas dicens, *si igitur notũ sit omnibus de prædicato, & de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota, sicut patet in primis demostrationum principijs, quorum termini sũt quædam communia, quæ nullus ignorat, vt ens, & non ens, totum, & pars*, quibus verbis tangit D. Thomas illa duo principia omnibus per se nota, nempe de quolibet verum est dicere, quod est, vel non est: item omne totum est maius sua parte, quæ, & similia prima principia dicuntur omnibus per se nota ex terminis *Si autem apud aliquos notum non sit de prædicato, & subiecto quid sit, propositio quidem quantum in se est, erit per se nota*, nempe secundum se, *non tamen apud illos, qui prædicatum, & subiectum propositionis ignorant*.

2 Dico ergo, quod hæc propositio Deus est, quantum in se est, per se nota est, quia prædicatum est idem cum subiecto. Deus enim est suum esse. Sed quia nos nescimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demostrari per ea, quæ sunt magis nota quo ad nos, nempe à posteriori, & per creaturas, *& minus nota quo ad naturam*, scilicet per effectus, tales enim sunt omnes res creatæ comparatæ ad Deum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deum esse, sit demostrabile.

COncludit D. Thomas in corpore articuli Deum esse, demostrabile esse ab effectu per demostrationem *Quia*, & ideo in corpore articuli optime discurrens, ait. *Respondeo dicendum, quod duplex est demostratio, vna, quæ est per causam, & dicitur propter quid, & hæc est per priora simpliciter Alia est per effectum, & dicitur demostratio quia, & hæc est per ea, quæ sunt priora, quo ad nos. Cum enim effectus aliquis nobis est manifestior, quã sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ. Ex quolibet autẽ effectu potest demostrari propriam causam eius esse, si tamen eius effectus sint magis noti quo ad nos, quia cum effectus dependeant à causa, posito effectu, necesse est causam præexistere. Vnde Deum esse secundum quo ad nos non est per se notum, quo ad nos, demostrabile est per effectus nobis notos*. Verum de his demostrationibus apud Logicos; Quare sit. 1

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit.

REspondet D. Thomas, Deũ esse quinque vijs probari posse. 1
Prima est, & manifestior, quæ sumitur ex parte motus, sic Primum mouens immobile, est Deus, datur primum mouens immobile, ergo datur Deus. Secunda ex ratione causæ efficientis, ait enim D. Thomas *Inuenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec enim inuenitur, nec est possibile, quod ali-*

aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius se ipso; quod est impossibile ideſt videmus per ſenſum, & experientiam apud nos eſſe quemdam ordinem cauſarum efficientium, & effectuum inter ſe, vt eſt, hæc res fiat ab alia, hæc rurſus ab alia, &c. ergo in hoc ordine, vel deueniendum eſt ad primam cauſam efficientem, non factam, quæ eſt Deus, & ſic habemus quod volumus; vel dabitur proceſſus in infinitum, quod eſt impoſſibile, concludit D. Thomas *ergo est necesse ponere aliquam causam efficientẽ primam, & quam omnes Deum nominant*. Tertia via eſt ſumpta ex poſſibili, & neceſſario, ait enim D. Thomas. *Inuenimus enim in rebus quædã, quæ sunt possibilia esse, & non esse*, ideſt inuenimus quaſdam res, de quibus poſſibile fuit, quod aliquando non eſſent, & poſſibile fuit, quod aliquãdo eſſent, vt patet ex verbis D. Thomæ, dum ait *cum quædam inueniantur generari, & corrumpi, & per consequens possibilia esse, & non esse*. Ex his, & alijs D. Thomæ verbis collige ex hac tertia via, Deum eſſe, hoc pacto. Ens enim ſumme neceſſarium, eſt Deus, datur ens ſumme neceſſariũ, ergo datur Deus. Quarta ſumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur, ait enim D. Thomas. *Inuenitur enim in rebus aliquid magis, & minus, bonum, & verum, & nobile, & sic de alijs huiusmodi*, ideſt inter entia aliqua ſunt perfectiora, aliqua imperfectiora, vt homo v. g. eſt ens perfectius equo, equus muſca, & loquitur D. Thomas de perfectionibus maioribus, & minoribus in genere entis vniuerſali, ſicut enim in genere animalis poteſt dari perfectius, & imperfectius, & in genere quantitatis, ſiue continuæ, ſiue diſcretæ alia maior, alia minor, ſic in genere entis vniuerſaliſſime aliquod datur perfectius, aliquod imperfectius, perfectius erit illud, quod conſideratum ſecundum omnem rationem entis, quæ eſt in ſe, habet aliquid, quo aliud ens excedat. Loquitur autem D. Thomas de hac perfectione in genere entis, & non in aliquo ente limitato, quia volebat inferre Deum eſſe abſolute, & ſimpliciter ens perfectiſſimum in genere entis, vnde in genere entis dicitur magis, & minus ens, quod magis, vel minus diſtat à ſummo ente, quod maxime eſt; vnde concludit D. Thomas, *Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quæ sunt illius generis, sicuti ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse, & bonitatis. & cuiuslibet perfectionis, & hoc dicimus Deum*. Ex his igitur verbis, iam patet Deum eſſe, quia ens veriſſimum, optimum, nobiliſſimum, & perfectiſſimum in genere entis, eſt Deus, ſed datur hoc ens nobiliſſimũ, &c. ergo datur Deus. Quinta autem via ſumitur ex rerum gubernatione; gubernare vero nihil aliud eſt, niſi per prouidentiam res dirigere ad finem boni. Vnde D. Thomas ait *videmus enim quod aliqua, quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia operari propter finem*, ex hoc enim cognoſcitur gubernatio rerum, nempe ex rerum directione in ſuos fines particulares, & finem communem, in quem omnia conſpirant, & ideo D. Thomas illa appoſuit verba, *quod apparet ex hoc, quod semper, aut frequentius eodem modo operantur, vt consequantur id, quod est optimum*, vt Sol v. g. accedit, & recedit ſtatutis temporibus, vt fiant quatuor anni tempora, & rerum gubernationes, & viciſſitudines, quas toto anno videmus ad huius inferioris mundi ſtabilitatẽ, & conſeruationem, quæ omnia, & ſimilia caſu, & fortuito non fiunt, vt ait S. Doctor, *vnde patet, quod non à casu, sed ex intentione proueniunt ad finem*, ſequitur item *ea autem, quæ non habent cognitionem non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente*,

te, & intelligente, sicuti sagitta à sagittante, concludit tandem D. Thomas *ergo est aliquid intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem, & hoc dicimus Deum*, quare ex hoc discursu ad nostrum probandũ intentum, sic licet argumentari. Illud ens intelligens, quod gubernat res naturales, est Deus, sed datur tale intelligens, &c. ergo datur Deus: nota maiorem intelligi de ente gubernante per prouidentiam vniuersalem, non autem ministerialiter, aut instrumentaliter.

QVAESTIO TERTIA

DE DEI SIMPLICITATE IN OCTO ARTICVLOS Diuisa.

QVæstio hæc suum continet procemium, in quo illa collocantur verba, *Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quõmodo sit, sed potius quõmodo nõ sit*. Sẽsus enim horum verborum non est, quod nos nihil possumus affirmatiue, & positiue cognoscere de Deo, hoc enim est falsum, multa enim affirmamus de ipso, vt quod sit prima causa, primum ens, sed hæc ipsa, quæ de Deo affirmamus nõ cognoscuntur à nobis quommodo sunt in Deo, sed per analogiam ad creaturas, quæ non possunt perfectè Deum repræsentare, & hoc modo non cõgnoscimus de Deo quod sit; vnde subdit D. Thomas. *Primo ergo considerandum est quommodo non sit. Secundo quommodo cognoscatur. Tertio quommodo nominetur*. Aduertas autem circa primum omnes conclusiones articulorum esse negatiuas, remouendo aliquas imperfectiones à Deo, & ita cognoscimus quommodo non sit, circa secundum, quommodo cognoscatur, cognosci scilicet à nobis in prædicatis positiuis, & affirmatiuis, quæ pertinent ad cognitionem quid nominis, iterum aduertas circa Primum octo inquiri à D. Thoma per hos sequentes articulos, quorum sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit Corpus.

1 REspondet D. Thomas *absolutè Deum non esse corpus, quod tripliciter obstendi potest*. Primo nullum corpus mouet non motum, sed Deus est primum mouens immobile, ergo Deus non est corpus, Secundo omne corpus est in potentia ad aliquid. Sed Deus nullo modo est in potentia ad aliquid, ergo Deus non est corpus, minor patet ex D. Thoma, quia necesse est id, quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia, Deus autem cum sit primum ens simpliciter, & à se, impossibile est, vt sit in potentia ad aliquid intra se, hoc enim, ad quod esset in potentia non esset primum ens simpliciter, & sic non esset Deus, neque aliquid Dei, sed eius effectus, neque ipsa potentia ad illud esset Deus: quare necesse est, vt Deus nullo modo sit in potentia ad aliquid intra se, sed necessario sit actu. Tertio Deus est, id, quod est nobilissimum in entibus, nullum corpus est, aut esse potest nobilissimum in entibus, ergo nullum corpus est Deus, minorem probat D. Thomas, in qua est aliqualis difficultas, *quia corpus, aut est viuum, aut non viuum, Corpus autem viuum manifestum est, quod est nobilius corpore non viuo; corpus autem viuum non viuit in quantũ corpus, quia sic omne corpus viueret: oportet igitur quod viuat per aliquid aliud,*

liud, sicut corpus nostrum viuit per animam; illud autem per quod viuit corpus: est nobilius, quam corpus : impossibile est igitur Deum esse corpus; quia cum Deus esset corpus viuum, viueret per aliquid nobilius, & sic Deus componeretur ex aliquo minus nobiliori, & ex aliquo nobiliori, quod repugnat conceptui Deitatis, quare ex discursu D. Thomæ conuincitur Deũ non posse esse substantialiter, & essẽtialiter corpus viuum, cum ergo nõ possit esse corpus non viuum, sequitur quod nullo modo sit corpus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ.

1 IN argumento *Sed contra* probat D. Thomas Deum non esse compositum ex materia, & forma, sic *omne compositum ex materia, & forma est corpus, sed Deus non est corpus, ergo Deus non est compositus ex materia, & forma*, & licet D. Thomas hanc veritatem non probet ex aliquo loco scripturę, aut conciliorum, sed ex argumento ex suis principijs alibi probandis, quod scilicet omne compositum ex materia, & forma substantiali sit corpus; Deus autem non sit corpus; tamen conclusio certa est ex fide, tradita in concilio Lateranensi secundo sub Innocentio Tertio cap. firmiter, & cap. damnamus.

2 Probat præterea D. Thomas impossibile esse, in Deo esse materiam tribus rationibus, quarum Prima est, quia materia, de qua loquimur est id, quod est in potentia, scilicet passiua ad aliquid recipiendum, sed Deus est purus actus, non habens aliquid de potentialitate, ergo Deus nõ est compositus ex materia, hoc argumentum fieri potest alio modo, scilicet, materia est potentia, vt patet ex definitione, & quidditate materię, est enim essentialiter potentia saltem ad formam, quam non habet, & cũ qua constituit vnum per se, sed in Deo nulla est potentia, quia talis potentia essentialiter dicit imperfectionem, nam Deus erit compositus ex entibus imperfectis essentialiter, ergo Deus non est compositus ex materia. Secunda omne compositum ex materia, & forma est perfectum, & bonum per suam formam: vnde oportet quod sit bonum per participationem secundum, quod materia participat formam, hæc est maior, sed Primum quod est bonum, & optimũ, quod Deus est, non est bonum per participationem, ergo non est bonũ per suam formam, ergo Deus non est compositus ex materia, & forma. Tertia vnumquodque agens agit per suam formam, idest agit per id, quod in eo est actus aliquis, non autem per id, quod in eo est potentia passiua, si tale agens componatur ex materia, & forma, seu ex actu, & potentia, nã potentia passiua, vt sic non est actiua, necesse est igitur, vt vnumquodque agens agat per aliquid, quod in ipso habeat rationem formæ, & actus, sed Deus est primum agens, cum sit prima causa efficiens, est igitur per essẽtiam suam forma, & non compositus ex materia, & forma.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit idem Deus, quod sua essentia, & natura.

RESposidet D. Thomas *quod Deus est idem quod sua essentia, vel natura*, idest Deus est sua natura diuina, seu est idem, ac sua natura, ita vt dici absolute debeat Deus est sua deitas, in cuius rei probationem subdit D. Thomas *ad cuius intellectum sciendum est, quod in rebus compositis ex materia, & forma* qualia sunt omnia corpora saltem sublunaria, *necesse est, quod differant natura, vel essentia, & suppositum* idest indiuiduum completum illius naturæ, hoc enim intelligimus nomine suppositi: uerum aduerte, dum D. Thomas ait *necesse est, quod* 1

quod differant natura, vel essentia, & suppositum sensum esse, indiuiduum talis naturæ non esse suam naturam, quare necesse est, vt in omni composito ex materia, & forma substantiali, hoc singulare talis naturæ nō sit idē, ac sua natura, etiam præscindendo à personalitate.

2 Sequitur D. Thomas, *quia essentia, vel natura comprehendit in se illa tantum, quæ cadunt in definitione speciei, sicut humanitas comprehendit in se ea, quæ cadunt in definitione hominis, his enim homo est homo, & hoc significat humanitas, hoc scilicet, quo homo est homo,* aduertas autem hic naturæ nomē accipi pro natura, & essentia hominis metaphysice, prout dicit prædicata quidditatiua, genus, scilicet, & differentiam, quæ in hominis definitione ponuntur, & vt sic natura humana, seu essentia hominis, non est nisi prædicata quidditatiua ipsius, nempe animal rationale, quæ sine dubio præscindunt ab omni singularitate, & materia singulari, & à quouis accidente. Vnde D. Thomas subdit, *sed materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipsā, non cadit in definitione speciei, non enim cadunt in definitione hominis hæ carnes, aut hæc ossa, aut albedo, vel nigredo, vel aliqua huiusmodi, vnde hæ carnes, & hæc ossa, & accidentia designātia hāc materiam, non concluduntur in humanitate,* quæ omnia cum philosophica sint, ibi me remitto, sed recte subsequitur D. Thomas *& tamen in eo, quod est homo includuntur,* idest in homine singulari, seu indiuiduo, hoc enim intellexit D. Thomas per id, *quod est homo, nempe Petrus, Ioannes, &c. vnde id, quod est homo* indiuiduum scilicet hominis, & persona ipsa humana *habet in se aliquid, quod non habet humanitas* nempe materiam singularē obsignatam talibus, & talibus accidentibus, *& propter hoc non est totaliter idem homo, & humanitas* dixit *totaliter*, quia hic homo, & sua humanitas sunt aliquo modo, seu in aliquo idem, nam quatenus hic homo includit suam humanitatem, est idem cum illa realiter, quatenus vero includit accidentia obsignantia materiam, sine quibus non esset hic homo distinguitur realiter ab humanitate substantialiter accepta, & sic hic homo, & humanitas non sunt *totaliter idem, sed humanitas significatur, vt pars formalis hominis, quia principia definientia habent se formaliter respectu materiæ indiuiduantis.* Atque hæc de rebus compositis, ex materia, & forma, de alijs vero rebus, quæ sunt substantialiter formæ perfectæ, & simplices sine tali compositione.

Subdit autem D. Thomas *In his igitur, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, idest per hanc materiam,* scilicet obsignatam his, vel illis accidentibus, *sed ipsæ formæ per se indiuiduantur,* nullo scilicet habito ordine, & receptione in tali materia, sed per se ipsas indiuiduantur, tam realiter, quam radicaliter, quia ipsæ sunt sibi radix suæ indiuiduationis hoc ipso, quod nullum dicūt ordinem ad materiam aliam, & præterea non sunt indiuidua per aliquod ab ipsis realiter distinctum, vnde illa particula *per se* significat quod tales formæ per se ipsas indiuiduātur, scilicet per suam entitatem, nullo habito ordine ad aliud, aut per communicationem ad aliud subiectum, de his igitur subdit *oportet quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia* idest huiusmodi formæ debent esse supposita per se subsistentia nō in alio composito, neque per ordinem ad aliud, nempe ad materiam signatam, sicut accidit in rebus compositis ex materia, & forma, in quibus suppositum per se complete subsistēs non est forma, sed compositum ex materia, & forma, quare D. Thomas in his rebus, quæ non sunt composita ex materia, & forma infert *vnde in eis non differt sup-*

suppositum, *& natura*, quia cum formæ perfectæ simplices non includant talem materiam necesse est, vt in his suppositum, prout dicit indiuiduum, & singulare illius naturę præcise, sit totaliter idem, ac sua natura, & sic non differat re suppositum à natura, tandem ex his concludit D. Thomas, *Et sic cum Deus non sit compositus ex materia, & forma, vt obstensum est, oportet quod Deus sit sua deitas, sua vita, & quicquid aliud sic de Deo prædicatur*, scilicet in recto, & in abstracto.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo sit idem essentia, & esse.

1 Circa hunc articulum animaduertas D. Thomam proposuisse quæstionem his terminis *Vtrum in Deo sit idem essentia, & esse*, & postea non explicat quid intelligat per illos terminos *essentia, & esse*, neque respondet seruatis ijsdem terminis, sed mutato subiecto propositionis, ait Deum esse suam essentiam, cum debuisset respondere essentiam Dei esse suum esse, his non obstantibus in his rebus nullum commisit vitium D. Thomas, primo, quia non fuit necessarium explicare quid nomine diuinæ essentiæ intelligatur, sed satis fuit supposuisse, quod Deus sine dubio aliquam essentiam habet, seu aliqua prædicata quidditatiua, quæcũque illa sint, quæsiuit ergo; an existentia esset quid realiter diuersum ab essentia diuina, neque etiam necesse fuit explicare quid nominis illius vocis *esse*, quia notum est absolute accipi pro existentia, seu esse existentiæ, vnde *Magister meus P. Ioseph. Augustino in primam par. quæst. 3. art. 4. diff. 1. num. 2.* existimat hic D. Thomam loquutum fuisse de esse absoluto, quod est commune tribus diuinis personis, non autem de esse personali diuinæ essentiæ, verum de hoc apud ipsum *vbi num.* 3. habet licet D. Thomas mutauerit subiectũ propositionis, nihil tamen referre, quia hæc mutatio est solum verbo tenus.

His igitur dictis respõdet D. Thomas in corpore articuli *Deum non solum esse sua essentia, vt ostensum est, sed etiam suum esse*, quod quidem multipliciter obstendit D. Thomas. 2
Primo quidem, quia quicquid est in aliquo præter essentiam eius, idest distinctum re ipsa ab eius essentia, atque adeo habens diuersam entitatem, & realitatem, à realitate essentiæ *oportet esse causatum, vel à principijs essentiæ, sicut accidentia propria consequentia speciem, vt risibile consequitur hominem, & causatur ex principiis essentialibus speciei, vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne*, subdit deinde D. Thomas *si igitur ipsum esse rei sit aliud ab eius essentia* scilicet realiter, *necesse est, quod esse illius rei, vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel à principijs essentialibus eiusdem rei*, idest substãtialibus, subdit præterea *Impossibile est autem, quod esse sit causatum tantum ex principijs essentialibus rei, quia nulla res sufficit; quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum.*

Aduerte autem D. Thomam addere particulam illam *tantum* non quia principia essentialia possint esse vllo modo, neque totaliter, neque partialiter causa efficiens existentiæ Dei substantialis, sed quia in compositis forma aliquo modo est causa esse totius, quatenus per communicationem esse formæ, & materiæ resultat, & subsistit totum, quæ causalitas reducitur ad genus causæ formalis, atque adeo principia essentialia possunt esse causa, esse totius, sed nõ *tantum*, scilicet in quocumque genere, sicut dicimus materiam esse causam compositi, sed non tantum. Item aduertas D. Thomam addere illas alias particulas *si habeat esse causatum* quasi dicat, posito, quod habeat esse 3

se causatum, vt sensus sit, posito, quod res quæcũque illa sit habeat esse causatum, impossibile est, vt ipsa eadem res sit sufficiens sibi causa essendi, & idem esset si haberet esse productum, nihil enim producitur à se ipso, quare recte subdit D. Thomas, *oportet ergo, quod illud, cuius esse, est aliud ab essẽtia sua, habeat esse causatum ab alio, hoc autem non potest dici de Deo, quia Deum dicimus esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo, quod in Deo sit aliud esse, & aliud eius essentia.*

4 Secundo probat D. Thomas quod proposuerat in titulo articuli, his verbis: *Secundo, quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ, non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse,* ex quibus verbis collige descriptionem, existentia est enim formalitas quædam, per quam quælibet res intelligitur esse in actu extra suas causas, seu in se ipsa, atque ita absolute dicitur esse actu, subdit deinde D. Thomas *oportet igitur, quod ipsum esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso*, idest realiter distincta ab ipso esse, *sicut actus ad potentiam*, vnde sequitur D. Thomas, *cum igitur in Deo nihil sit potentiale, vt ostensum est supra, sequitur, quod non sit aliud in eo essentia, quam suum esse, sua igitur essentia, est suum esse.*

5 Tertio probat D. Thomas, *quia sicut illud, quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud, quod habet esse, & non est esse, est ens per participationem*, idest sicuti ferrum v. g. est ignitum, quia cõtinet in se multas particulas ignis, & ita potest dici ignitum per participationem ignis, vel etiam per participationem qualitatum ignis, ita illud, quod habet esse, & non est esse est ens per participationem illius entis, per quod participatur tale esse, ex hoc concludit D. Thomas, *Deus autem est sua essentia, vt ostensum est, si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam, non ergo erit primum ens, quod absurdũ est dicere, est igitur Deus suum esse, & non solum sua essentia*, quare iam vides ex eo quod absurdum est dicere Deum esse ens per participationem, infert D. Thomas ergo Deus est suum esse, & non solum sua essentia, quia cum Deus sit sua essentia, si esse conuenit essentiæ suæ per participationẽ, ita vt sua essentia, non sit suum esse, conueniet etiam Deo, qui non est aliud à sua essentia per participationem, & non per essentiam, quod est absurdum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

1 QVærit hic D. Thomas an Deus sit in aliquo genere, nempe ex illis decem prædicamentis, ad quæ omnes res creatæ reduci solent, & licet aliqui putent Deum poni in prædicamento substantiæ directe, vt eius veram speciem, putant enim substantiam in communi, quæ est summum genus in prædicamento præscindere à creata, & increata, & contrahi ad vtramque per proprias differentias, sicuti substantia creata præscindit à corporea, & incorporea, & sic in Deo ponunt quamdam compositionem metaphysicam ex genere, & differentia, ad quam excludẽdam D. Thomas instituit hunc articulum, vbi demostrat non esse in Deo hanc compositionem, licet metaphysicam ex vniuoco genere, & differentia, atque adeo non poni Deum directe in nullo prædicamento, id, quod D. Thomas probat multis argumentis; & Primo in argumento *Sed contra* hoc pacto *Genus est prius secundum intellectum eo, quod in genere continetur*, nempe est prius suis speciebus, quæ dicuntur continere in genere tanquam in toto, seu vt toto potestatiuo, & sic animal est prius

homine, & cum genus non poſſit reperiri ſeparatum à ſpeciebus, dicitur prius ſecundum intellectum, & ſic omne vniuerſale eſt prius rebus cõtentis ſub ipſo, prius ſcilicet prioritate ſecundum intellectum, quia ſolum eſt prius in ordine ad intellectum intelligentem, & ratiocinantẽ, animal v. g. eſſe prius quid abſtractum à ſuis ſpeciebus, ſubdit autem D. Thomas, *ſed nihil eſt prius Deo, nec ſecundum rem, nec ſecundum intellectum, ergo Deus non eſt in aliquo genere,* conſequentia eſt euidens, nam pro certo tenemus minorem eſſe veram, ſi quis recte illam intelligat.

2 Secundo in corpore articuli probat D. Thomas Deum non eſſe in genere hoc pacto. *Reſpondeo dicendum, quod aliquid eſt in genere dupliciter: vno modo ſimpliciter, & proprie, ſicut ſpecies, quæ ſub genere continentur,* quod ſolet dici eſſe directe in prædicamento. *Alio modo per reductionem, ſicut principia, & priuationes, ſicut punctus, & vnitas reducuntur ad genus quantitatis,* quæ exempla explicant illam particulam, *ſicut principia,* nam pũctum eſt principium lineæ, & vnitas eſt principium numeri, & quamuis neutrum ſit quantitas, tamen reducuntur ad genus quantitatis, vt principia, ſubdit deinde, *Cæcitas autem, & omnis priuatio reducitur ad genus ſui habitus. Neutro autem modo Deus eſt in genere,* quia ſi Deus eſſet in aliquo genere, ſeu prædicamento communi ſibi, & creaturis neceſſe eſſet, vt vel directe, & proprie, & ſimpliciter eſſet in illo genere, vel indirecte, & reductiue.

3 Qua poſita doctrina D. Thomas format tria argumanta ad probandũ, quod Deus non ſit in genere, primo modo, quorum primum continetur illis verbis. *Quod enim non poſſit eſſe ſpecies alicuius generis tripliciter oſtẽdi poteſt Primo quidem, quia ſpecies cõſtituitur ex genere, & differentia, ſẽper autem id, à quo ſumitur differentia conſtituens ſpeciem ſe habet ad illud vnde ſumitur genus, ſicut actus ad potentiam, animal enim ſumitur à natura ſenſitiua per modum concretionis, hoc enim dicitur animal, quod naturam ſenſitiuam habet, rationale vero ſumitur à natura intellectiua, quia rationale eſt, quod naturam intellectiuam habet, intellectiuum autem comparatur ad ſenſitiuum, ſicut actus ad potentiam, & ſimiliter manifeſtum eſt in alijs, vnde cum in Deo non adiungatur potentia actui, impoſſibile eſt, quod ſit in genere tanquam ſpecies.*

Secundo probat D. Thomas, quod Deus non eſt ſpecies ſub vno aliquo genere vniuoco, illis verbis. *Secundo quia cum eſſe Dei ſit eius eſſentia, vt oſtenſum eſt: ſi Deus eſſet in aliquo genere, oportet, quod genus eius eſſet ens,* & aſſignat huius rei cauſam; *nam genus ſignificat eſſentiam rei, cum prædicatur in eo, quod quid eſt,* ex quibus verbis ſic conficio argumentum, vt clarius intelligantur verba D. Thomæ ſi aliquod deberet eſſe genus commune Deo, & creaturis; maxime eſſet ens, ſed ens non poteſt eſſe genus, ergo nullum. 4

Tertio probat D. Thomas, quod Deus non eſt ſpecies ſub aliquo genere, illis verbis. *Tertio, quia omnia, quæ ſunt in genere vno, communicant in quidditate, vel eſſentia generis, quod prædicatur de eis in eo, quod quid eſt differunt autem ſecũdum eſſe,* ideſt omnia, quæ ſunt in genere conueniunt in ratione generica, differunt tamen ſecundum exiſtentiam, quæ non prædicatur de illis quidditatiue, ſed accidentaliter, nam licet equus, & homo conueniant in ratione generica animalitatis, & de his genus, nẽpe animal prædicatur, in eo quod quid eſt, differunt tamen ſecundum exiſtentiam, quia exiſtentia hominis differt ab equo, nam ſine dubio alia eſt exiſtentia hominis, & alia equi, nõ autem alia quidditas animalis in homine, v. g. & alia in equo, & ſimiliter 5

ter

ter alia est existentia huius hominis, & alia alterius, vnde recte subdit D. Thomas *nõ enim idem est esse hominis, & equi, nec huius hominis, & illius hominis*, quamuis ab existentijs talium rerum abstrahi possit aliqua ratio cõmunis, siue specifica, siue generica, hæc tamen non est vniuoca, sed analoga, nec prædicatur in quid de rebus existentibus, sed in quale, ac proinde recte dixit D. Thomas, quod ea, quæ sunt in genere vno, communicant in quidditate generis, & differunt secundum esse, vnde genus non sumitur ab existentia rerum, sed ab essentia, cum prædicatur in quid, & essentialiter, vt patet ex verbis D. Thomæ, *& sic oportet, quod quacunque sunt in genere, differant in eis esse, & quod quid est, idest essentia*, scilicet quæ sunt sub aliquo genere, esse, semper est extra essentiam rei, siue genericã, siue specificam, & non est prædicatũ essentiale, concludit demum D. Thomas Deum nõ esse sub genere aliquo his verbis *In Deo autem non differt*, scilicet esse, & essentia, *vt ostensum est vnde manifestum est, quod Deus non est, in genere, sicut species.*

6 Vnum aduerte, quod ea, quæ sũt in genere, licet communicent in vna ratione formali generica quidditatiua: tamen non communicant in vna existentia non solum realiter, sed neque etiam formaliter quidditatiue, vnde ratio generica, & ratio existendi non solum differunt in eo, quod vna sit vniuoca, altera analoga, sed maxime in eo, quod prima sit quidditatiua, secunda vero nequaquam, sed accidentalis secundum prædicationem, vnde, licet omnia existentia communicent in ratione existendi formaliter, non tamen quidditatiue.

7 Ex his superius dictis infert D. Thomas quodam corollarium, his verbis. *Et ex hoc patet, quod non habet genus, neque differentiam* nempe proprie dictam, contradistinctam à genere, *neque est definitio ipsius, neque demostratio*, scilicet potissima, vnde addit, *nisi per effectum*, nam per effectus multa demostrari possunt de Deo, eo genere vere demostrationis, quæ est à posteriori, cur autem Dei non sit definitio, causam assignat D. Thomas, *quia definitio est ex genere, & differentia*, quæ non sunt in Deo, scilicet verum genus, & differentia, cur autem nõ sit demostratio, patet, quia *Demostrationis autem medium est definitio:* quare iam patet solum de Deo negari posse haberi vllam demostrationem à priori per verã demostrationem, per quam demostratur passio de subiecto, quæ est præcipua demostratio propter quid.

Probat item D. Thomas secundam partem conclusionis, quod scilicet Deus non sit in genere per reductionem, his verbis. *Quod autem Deus nõ sit in genere per reductionem, vt principium*, scilicet determinatum ad genus; *manifestum est ex eo, quod principium, quod reducitur ad aliquod genus non se extendit vltra genus illud, sicuti punctum non est principium, nisi quantitatis continua, vnitas quantitatis discreta, Deus autem est principium totius esse, vt infra ostendetur, vnde nõ continetur in aliquo genere, sicut principium.* 8

Ex hoc autem argumento manifeste probat D. Thomas, Deum non reduci ad aliquod prædicamentum, vel genus, vt principium determinatum ad illud tantum genus, & contentum, seu veluti clausum, & limitatum ab illo, non tamen, quod non possit reduci ad omnia genera rerũ, vt principium vniuersale omnium, atque adeo ad singula, non vt determinatum ad vnum, sed vt transcendens, & potius continens omnia. 9

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia.

AD quæstionem respondet Diuus Thomas negatiue, & communi- 1

niter hæc conclusio censetur esse de fide, quia obstat perfectæ simplicitati diuinæ, & esset hæc cōpositio maioris imperfectionis, quam compositio ex materia, & forma substantiali, cum hæc constituat vnum per se, illa vero vnum per accidens. Probat primo D. Thomas suam conclusionem in argumento *Sed contra* sic *omne accidens in subiecto est, Deus autem non potest esse subiectū, ergo in Deo accidens esse non potest*, maior patet ex definitione accidentis, minorem probat ex Boetio, qui asserit formam simplicē non posse esse subiectum, Aduertas per formam simplicem non intelligi formam abstractam à materia, sicuti sunt Angeli, quia Angeli possunt esse subiectum suorum accidentium, & sic minor esset falsa; sed intelligi formam omnino simplicem, quæ sit actus purus, & sic respondet D. Thomas in corpore articuli, *quod secundum præmissa manifeste apparet, quod in Deo accidens esse non potest*, id, quod tripliciter probat. *Primo quidem, quia subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum*, quod probat, *quia subiectum secundum accidens est aliquo modo in actu*, quod patet, quia cum accidens sit quædam forma, & actus, necesse est, vt actuet subiectum constituendo illud non absolute, sed tale, vel tale, vt albedo non constituit parietem in esse parietis; sed constituit illum talem, scilicet album, id, quod significatur per illa verba *subiectum secundum accidens*, idest ratione accidentis, à quo informatur, *est aliquo modo actu*, sed esse in potentia omnino remouetur à Deo, vt ex prædictis patet, cum Deus sit actus purus, ergo implicat Deum esse actum purum, & esse compositum ex substantia, & accidente.

2 Secundo probat D. Thomas hanc conclusionem, illis verbis *Secundo, quia Deus est suum esse, vt Boetius dicit in lib. de hebd. & licet id, quod est aliquid, aliud possit habere adiunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adiunctum habere potest, sicut quod est calidum potest habere aliquid extraneum, quam calidum, vt albedinem, sed ipse calor nihil habet præter calorem*. At essentia Dei, seu ipse Deus est suum esse, ergo de necessitate sequitur, quod Deo super eius essentiam nihil superuenire potest, scilicet realiter distinctum, neque aliquid accidentaliter in esse.

Tertio probat D. Thomas suam conclusionem, illis verbis, *Tertio, quia omne, quod est per se, prius est eo, quod est per accidens, vnde cum Deus sit simpliciter primum ens, in eo non potest esse aliquid per accidens.* Excluso ergo accidente, veluti quinti prædicabilis, excludit etiam D. Thomas aliud accidens quarti prædicabilis, quod dicitur accidens per se, ijs verbis. *Sed nec accidentia per se in Deo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis, quia huiusmodi accidentia causantur ex principijs subiecti. In Deo autem nihil potest esse causatum, cum sit causa prima, vnde relinquitur, quod in Deo nullum sit accidens*, ex quibus verbis patet vis argumenti, quod sic formari potest, accidentia per se causantur ad minimum ex principijs, seu ex substantia ipsius subiecti, sed in Deo nihil potest esse causatum, etiam ex ipsa Dei substantia, quia in Deo omnes perfectiones sunt vnum, & omnia in eo sunt idem, ac eius essentia, scilicet realiter, ac proinde non potest dari aliud accidens causatum in Deo, quia non esset idem cum Deo, & consequenter hoc accidens causatum in Deo non esset simpliciter primum ens, neque simpliciter prima causa, ergo in Deo non potest esse tale accidens. 3

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

IN argumento *Sed contra* auctoritate D. Augustini probat D. Thomas 1

mas, *quod Deus vere, & summe simplex sit*, vnde in corpore articuli hanc cõclusionem multipliciter ait esse manifestam. *Primo quidem per supradicta in hac quæstione. Cum enim in Deo non sit compositio, neque quantitatiuarum partium, quia corpus non est, neque compositio forma, & materia, neque in eo sit aliud natura, & suppositum, neque aliud essentia, & esse, neque in eo sit compositio generis, & differentia, neque subiecti, & accidentis, manifestum est, quod Deus nullo modo compositus est, sed omnino simplex.*

2 Secundo probat, *quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ex eis, Deus autem est primum ens, vt supra obstensum est.*

3 Tertio, *quia omne compositum causam habet, quæ enim secundum se diuersa sunt, non conneniunt in aliquod vnum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. Deus autem non habet causã, vt super ostensum est, cum sit prima causa efficiens*, quod quidem argumẽtum sic reduci potest ad rectam formam omne compositum habet causã vnientem membra componentia, sed Deus non habet causam, ergo non est compositum, aduertas nomine causæ intelligi causam efficientem, omne enim compositum habet causam, siue intra se, siue extra se, quæ vniat membra componentia, sed Deus nullam habet causam efficientem sui, siue intra, siue extra, ergo Deus non est compositum.

4 Iterum probat hanc conclusionẽ D. Thomas hoc pacto. *Quarto quia in omni composito oportet esse potentiã, & actum, quod in Deo non est*, quod argumentum sic formatur, in omni composito datur potentia, & actus, in Deo non datur potentia, & actus, ergo Deus non est compositus, minor patet ex supradictis: maiorem probat, *quia, vel vna partium est actus: respectu alterius, vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius.*

Probat iterum *Quinto, quia omne compositum est aliquid, quod non conuenit alicui suarum partium, & quidem in totis dissimilium partium manifestũ est, nulla enim partium hominis, est homo, neque alia partium pedis, est pes*, & hæ partes dicuntur etherogeneę. *In totis vero similium partium*, quæ solent dici tota homogenea, vt aqua; ignis, lignum, licet aliquid, quod dicitur de toto; dicatur de parte, sicut pars aeris, est aer, & aquæ aqua, & sic prædicata essentialia generica, & specifica, quæ æque conueniunt toti, conueniant, & parti, *Aliquid tamen dicitur de toto, quod non conuenit alicui partium*, seu partibus distributiue, *non enim si tota aqua est bicubita, & pars eius* erit bicubita: *Sic igitur in omni composito est aliquid, quod non est ipsum*, idest aliqua eius pars, seu quælibet eius pars distributiue, quæ non est ipsum totum, quare tandem ostendit D. Thomas talem imperfectionem necessario connexam cum compositione partium non posse esse in Deo, his verbis; *hoc autem & si possit dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid, quod non est ipsum, puta in albo aliquid, quod non pertinet ad rationem albi*, scilicet formaliter: *tamẽ ipsa forma nihil est aliud*, scilicet in ipsa forma vt sic, nihil est, quod non sit albedo, concludit tandem D. Thomas. *Vnde cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse*, nempe actus perfectissimus, *nullo modo compositus est*, quia aliqua eius pars non esset Deus. 5

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositione aliorum veniat.

ET licet circa hoc afferat D. Thomas fuisse tres errores, quorum primus est eorum, qui posuerũt Deũ esse animam mundi, scilicet omnium elementorum, & cœlorum, aut saltem 1

2 tem cœlorum, & maxime primi cœli, secundus eorum, qui posuerunt Deum esse formam omnium prorsus, rerum subsistentium, etiam mixtorũ & animalium. Tertius est Dauidis de Dinando asserentis Deum esse materiam primam: tamen ait D. Thomas omnia hęc manifestam continere falsitatem, neque esse possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius venire, nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

2 Id, quod probat D. Thomas. *Primo quidem, quia supra diximus Deum esse primam causam efficientem*, ex his verbis patet D. Thomam relinquisse tacitam consequentiam, scilicet Deus ex natura sua, neque est forma, neque materia alicuius compositi creati, quam quidem consequentiã probat D. Thomas, his verbis, *causa enim efficiens cum forma rei facta non incidit in idem numero, sed solum in idem specie, homo enim generat hominẽ*, ex quo exemplo patet quommodo causa, & effectus sint eiusdem speciei, & quommodo causa, & effectus non habeant eamdem numero formam, quia anima hominis generantis, non est eadem numero cum anima hominis geniti, his igitur dictis, progreditur D. Thomas ad probandum Deũ non esse materiam, ait enim *materia vero cum caussa efficiente*, scilicet operante aliquid circa ipsam, & ex ipsa materia, *non incidit in idem numero*, scilicet cum ipsa forma, *nec in idem specie, quia hoc est in potentia, illud vero in actu*, & sic videtur sequi, quod Deus neque sit forma, neque materia rerum naturalium.

3 Secundo probat D. Thomas, quod Deus non possit esse materia substantialis alicuius compositi ex materia increata, quæ sit ipse Deus, & forma creata quacunque, neque possit esse forma substantialis alicuius compositi ex forma increata, quæ est Deus, & ex materia creata, qualis est de facto materia prima. *Quia cum Deus sit prima causa efficiens, eius est primo, & per se agere*, scilicet vt quod, & tãquam id, quod absolute, & simpliciter dicitur agere, *quod autem venit in compositionem alterius*, scilicet vt connaturalis pars illius, *non est primo, & per se agens*, nempe vt quod, & absolute, & simpliciter, *sed magis compositum*, est illud, quod primo, & per se agit, vt quod *non enim manus agit, sed homo per manum*, primo scilicet, & per se simpliciter, *& ignis calefacit per calorem* eodem modo dicto, *Vnde Deus non potest esse pars alicuius compositi*.

Tertio probat D. Thomas, *quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus*, & quia partes cõponentes poterant esse variæ, & diuersæ, subdit, *neque etiam materia, & forma, quæ sunt primæ partes compositorum, nam materia est in potentia, potentia autem est posterior actu simpliciter, vt ex dictis, patet*, vnde sequitur, quod cum Deus sit simpliciter primum ens, non possit esse materia, quæ non potest esse simpliciter primum ens, quod autem neque forma informans possit esse simpliciter primum ens, & consequenter, quod Deus non possit esse forma informãs patet, *forma autem, quæ est pars compositi*, qualis esset Deus, si esset forma alicuius compositi ex ipso, & materia *est forma participata*, idest recepta in materia, & participata ab ipsa, hoc enim est esse formam informantem, ex his superius dictis subsequuntur hæ duæ consequentiæ, prima, ergo non est primum ens simpliciter talis forma participata, & consequenter non est Deus; primam consequentiã probat D. Thomas, his verbis *Sicut autem participans est posterius eo, quod est per essentiam, ita, & ipsum participatum*. 4

Aduerte autem D. Thomam *per participans* intelligi ipsum compositum, quod dicitur ens per partici- 5

pa-

pationem, *per participatum autem* intelligi formam, quæ in materia recipitur, probat autem D. Thomas subsumptum exempli ignis, & rerum ignitarum, nã ignis dicitur ignis per essentiam, res vero ignitæ dicuntur ignis, seu ignitæ per participationẽ ignis. Certum est autem, quod ignis per essentiam, est prius ignitis per participationem, cum hæ dependeant ab igne, & deriuantur ab illo, nõ tamen è contra, vt patet ex illis verbis, *sicut ignis est in ignitis posterior ea,* *quod est per essentiam,* concludit tandem D. Thomas *ostensum est autem, quod Deus est primum ens simpliciter,* & consequenter ens per essentiam, vnde sequitur, quod Deus non possit esse forma compositi alicuius, quia nulla pars compositi, siue materia sit, siue forma potest esse primum ens simpliciter in entibus; sed Deus est primum ens simpliciter in entibus, ergo Deus non potest esse vlla pars compositi, siue materia, siue forma.

QVAESTIO QVARTA

DE DEI PERFECTIONE IN TRES ARTICVLOS diuisa.

POst considerationem diuinæ simplicitatis, agit hic D. Thomas de Diuina perfectione in communi, an scilicet Deus absolute sit perfectus, & quia nomine perfecti duo intelligi possunt, & perfectum duo dicit. Primo, quod sit factum; factum autem est, quod transit de potentia ad actum, atque adeo, quod non sit amplius potentia, & sub priuatione sui, & vt sic hoc nomen perfecti non potest tribui Deo, qui non est factus Secundo, quod habeat omnia requisita secundum modum, exigentiam, & conditionem suæ naturæ, seu in suo genere, aut sua specie, atque adeo, quod non sit amplius in potentia ad aliquid, & sub priuatione illius requisiti ad suam integritatem, secundum modum suæ naturæ: vnde hæc requisita ad integritatem, &c. dicuntur etiam perfectiones rei, & vt sic hoc nomen perfecti Deo tribuitur: vnde quærit hic D. Thomas: an Deus sit ita perfectus, vt nihil illi desit de suis perfectionibus sibi debitis, & conuenientibus, sed sit in actu secundum omnes perfectiones sibi possibiles, atque adeo sit actu perfecto, circa quam quidem diuinam perfectionem tria quærit D. Thomas Primo vtrum Deus sit perfectus. Secundo vtrum Deus sit vniuersaliter perfectus. Tertio vtrum creaturæ similes Deo dici possunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit perfectus.

1 CIrca hunc articulum sic habet D. Thomas. *Respondeo dicendũ, quod sicut Philosophus narrat* 12. *meta. tex.* 40. *quidam antiqui Philosophi, scilicet Pythagorici, & Leucippus non attribuerunt optimum, & perfectissimum primo principio, cuius ratio est, quia Philosophi antiqui considerauerũt principium materiale tantum, primum autem principium materiale imperfectissimum, cum enim materia*, idest omne id, quod est principium materiale in vniuersum *in quantum huiusmodi sit in potentia*, in quantum scilicet materia est, nam secundum aliam considerationem potest esse ens completum, & non in potentia, lignum v. g. in quantum est materia ad formam scamni, vt sic est in potentia ad illã: in quantum vero substantia completa

ta est, non est in potentia ad esse substantiam, sed in actu: Vnde aduertas nomine materiæ, hic D. Thomam non intellexisse materiam primam, sed materiam in vniuersum, & ex hac argumentatur ad materiam primã, vnde subdit *oportet, quod primum principium materiale sit maxime in potentia*, scilicet præcise, & ratione sui, & talis est materia prima, *& ita maxime imperfectum*, sicut de facto est materia in suo genere omnium substantiarum imperfectissima: quare iam patet hic D. Thomam considerasse perfectum, & imperfectum ratione potentialitatis, & carentiæ, aut non carentiæ perfectionum.

1 Quare iure optimo à contraria ratione sequitur D. Thomas *Deus autẽ ponitur primum principium non materiale, sed in genere causa efficientis, & hoc oportet esse perfectissimum*, vbi aduertas particulã, *Et*, æquiualere particulæ *ergo*, quasi dicat, Deus est principium primum efficiens, ergo est ens perfectissimũ, idest carens omni potentialitate, atque adeo in actu perfecto secundum modum suæ naturæ, quam quidem consequẽtiam probat D. Thomas ex opposita ratione ad materiam, *sicuti enim materia in quantum huiusmodi, est in potentia, ita agens in quantum huiusmodi, est in actu*. Quare concludit D. Thomas *vnde primum principium actiuum oportet maxime esse in actu, & per consequens maxime esse perfectum: secundum hoc enim dicitur aliquod esse perfectum, secundum quod est in actu, nam perfectũ dicitur, cui nihil deest secundum modũ suæ perfectionis*, conclude igitur Deũ esse perfectum, quia illud, quod est maxime in actu, secundum modum suæ naturæ, est perfectum, sed Deus est maxime in actu, secundum modũ suæ naturæ, ergo Deus est perfectus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omniũ rerum.

Esse in Deo perfectiones omnium rerum probat D. Thomas in corpore articuli duabus rationibus, vt infra, ait enim D. Thomas: *Respondeo dicendum, quod in Deo sunt perfectiones omniũ rerum*, scilicet creaturarum, & creabilium: *vnde dicitur vniuersaliter perfectus*: cur autem Deus sit vniuersaliter perfectus, affert causam *quia non deest ei aliqua nobilitas, quæ inuenitur in aliquo genere, vt dicit commentator 5. meta.* Itaque esse Deum vniuersaliter perfectum, est reperiri in ipso omnes nobilitates cuiuscunque generis rerum. Et hoc quidem ex dupliciratione probat. 1

Primo quidem per hoc, *quod quicquid perfectionis est in effectu oportet inueniri in causa efficiẽte*, scilicet principali, & maxime si sit causa prima, quæ est inter omnes maxime principalis, & quia aliqua perfectio dupliciter potest reperiri in sua causa efficiente principali, subdit, *vel secundum eamdem rationem, si sit agens vniuocum, vt homo generat hominem, vel eminentiori modo, si sit agens æquiuocum, sicut in Sole est similitudo eorum quæ generãtur per virtutem Solis.* Quid autem sit agens vniuocum, scilicet illud, quod producit effectum eiusdem infimæ speciei cum se ipso, sicut cum homo generat hominem. Quid vero æquiuocum, quod scilicet producit effectum diuersæ speciei à se ipso in in physicis: vnde ex hoc patet, quid significent illa verba *quicquid perfectionis est in effectu, oportet inueniri in causa effectiua*, scilicet principali, nam si loquamur de causa instrumentali non est necesse, vt perfectio effectus contineatur in instrumento, siue formaliter, siue eminẽtiori modo, quia instrumentum nõ agit,

agit, nisi per virtutem alterius, in quo simpliciter contineri debet effectus, altero ex illis modis, sed pōt dici cōtineri effectus in ĩstrumēto instrumētaliter, & imperfecte, quatenus scilicet in instrumēto est virtus instrumentaria potens attingere talem effectũ, vt causæ principalis, cætera in textu sũt clara, quare ex his concludit D. Thomas. *Cum ergo Deus sit prima causa effectiua rerum*, & consequēter æquiuoca *oportet omnium rerum perfectiones praesistere in Deo secundum eminētiorem modum*, non solum accidentalem, sed maxime etiam substantialē, & essentialem, & ideo non dixit secũdum perfectiorem modum, quomodocunque, sed secundum eminentiorem stricte, & proprie, quam quidem rationem tangit *Diuus Dionysius 5. cap. de diuinis nomin. dicens de Deo, quod non quidem hoc est, hoc autem nō est*, quasi Deus haberet esse limitatũ, & determinatum ad vnam, vel aliam perfectionem, excludendo à se alias, sicuti esse determinatum hoc pacto habet omnis creatura; *sed omnia est*, ideſt habet omnium rerum perfectiones, & est omne ens, non tamen quocunque modo, *sed vt omnium causa*, ideſt Deus non est omnia formaliter, sed eminenter, quatenus perfectiori, & eminentiori modo cōtinet omnes perfectiones creaturarũ, sicuti causa continet perfectiori modo suos effectus, & sic verum est dicere de Deo, quod ipse est, qui est, sine vlla limitatione, ideſt cuius esse, est illimitatum continens omnium rerum perfectiones, ex his argumētor sic; quidquid perfectionis est in effectu, oportet reperiri in causa principali æquiuoca, perfectiori, & eminentiori modo, sed omnis prorsus res creata, est effectus Dei, vt causæ æquiuocæ primæ, & principalissimæ, ergo omnis perfectio, quæ reperitur in omni creatura, debet reperiri in Deo perfectiori, & eminētiori modo.

3 Secundo probat D. Thomas hanc conclusionem *ex hoc, quod Deus est ipsum esse per se subsistens, ex quo oportet, quod totam perfectionem essendi in se contineat*, quæ clara sunt in textu. Quare D. Thomas concludit. *Vnde cum Deus sit ipsum esse subsistens*, ideſt non participatum, sequitur quod *nihil de perfectione essendi potest ei deesse*, ac proinde sequitur, quod habeat omnium rerum perfectiones, vt patet ex verbis D. Thomæ *omnium autem*, scilicet rerum, *perfectiones pertinent ad perfectionem essendi*, quod probatur *secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habeant*, ideſt in tantum sunt perfecta, in quãtum sunt, & si diminute sunt, diminute perfecta sunt, & si adæquate sũt, adæquate perfecta sunt, & secundum modum, quo sunt, habent modum suæ perfectionis, & consequenter omnes perfectiones rerum claudunrur intra ipsum esse, & nihil est extra ipsum esse: *Vnde*, inquit, *Sequitur, quod nullius rei perfectio Deo desit*, quin in eo, reperiatur aliquo modo, in quo est omnis plenitudo essendi, cum sit ipsum esse per essentiam, quam rationem tangit *Diuus Dionys. 5. cap. de diu. nom.* dicens, *quod Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter*, ideſt, non est hoc, vel illud definitum, & determinatum intra limites vnius perfectionis, secuti est omnis creatura. *Sed simpliciter, & incircumscripte totum in se ipso vniformiter esse praeaccipit*, ideſt præhabet omnem plenitudinem essendi sine vlla limitatione, non quidem eo modo, quo tota plenitudo essendi creata reperitur in toto aggregato omnium creaturarum, in quo reperitur diuisa, ita vt in vna creatura reperiatur vna perfectio, & in alia, alia, & tota in omnibus collectiue, sed tota plenitudo essendi reperitur, & præsistit in Deo simpliciter, & vniformiter, ideſt tãquam in vno simplicissimo ente, & postea subdit, *quod ipse est esse subsistētibus*, ideſt cum Deus præhabeat in se

se vno simplicissimo omnem plenitudinem essendi, alijs rebus creatis subsistentibus, seu existentibus est esse causaliter, idest dat, & conseruat esse.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

1 INtentum D. Thomæ hic est ostendere, quod aliqua creatura possit esse similis Deo aliquo modo, quod autem ex hoc sequatur, quod omnis creatura sit similis Deo aliquo modo, vt concludit D. Thomas in fine corporis, facile deduci potest, nam ideo homo est similis Deo, quia in eo, in quo est effectus Dei, vel Deum participat, conuenit, & communicat cũ illo in aliqua ratione saltem analoga, nempe intellectiui, & intelligentis, siue naturaliter, siue supernaturaliter; sed omnis creatura in eo, in quo est effectus Dei conuenit cum Deo analogice in aliqua ratione saltem entis, ergo omnis creatura aliquo modo est similis Deo, quod vero omnis creatura sit similis Deo, licet imperfecte, conueniunt omnes theologi, cum hoc tamen, quod semper maior sit dissimilitudo, quam similitudo in singulis creaturis ad Deum, propter infinitum excessum, quo Deus superat creaturas in suo proprio modo essendi, cætera in textu sunt clara, quare sit.

QVAESTIO QVINTA

DE BONO IN COMMVNI IN SEX ARTICVLOS Diuisa.

TOta hæc quæstio philosophica prorsus est, quare breuiter me expediar, ac proinde sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

1 REspondet D. Thomas, *quod bonum, & ens sunt idem secundũ rem, sed differunt secundum rationem tantum*, solum hic aduerte, quod *Ratio autem boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile, quare Philosophus in 1. ethic. dicit, quod bonum est, quod omnia appetunt*, quare concludit D. Thomas. *Vnde manifestum est, quod bonum, & ens sunt idem secundum rẽ, sed bonum dicit rationem appetibilitatis, quam non dicit ens.*

ARTICVLVS II.

Vtrum Bonum secundum rationem sit prius, quam ens.

IN corpore articuli ait D. Thomas. 1
Respondeo dicendum, quod ens secundum rationem, est prius quam bonũ, idest quam bonum, vt bonum, seu formaliter acceptum, & secundum quod ratione differt ab ente, scilicet per intellectum, ad probandam hanc conclusionem assignat D. Thomas aliquas rationes, & primo sic argumentari videtur D. Thomas prius secundum rationem, seu intellectum est id, quod significatur nomini entis, quam nomine boni, ergo ens secundum rationem est prius, quam bonum: secundo illud, seu illa ratio significata per aliquod nomen, quæ prius

prius cadit in cõceptione intellectus, est prior ratione; quã alia significata alio nomine, sed ratio entis, seu ens prius cadit in conceptione intellectus, quã bonũ, ergo ratio entis est prior secũdum rationem, quam bonum maiorem intellige de illo, quod prius cadit in compositione intellectus, primo, & per se, & principaliter, vt intellexit D. Thomas, nam primo, & per se, & principaliter ratio entis, seu ens prius cadit in conceptione intellectus, quam bonum.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne ens sit bonum.

1 D. Thomas breuiter ait *Respondeo dicendum, quod omne ens in quãtum est ens, est bonum*: probat suam conclusionem, quia *omne ens in quãtum est ens, est in actu, & quodammodo perfectum, quia omnis actus perfectio quædam est. Perfectum vero habet rationem appetibilis, & boni, vt ex dictis patet; vnde sequitur, omne ens in quantnm huiusmodi bonum esse.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum bonum habeat rationem causæ finalis.

1 Respondet D. Thomas, *quod cum bonum sit, quod omnia appetunt, hoc autem habet rationem finis: manifestum est, quod bonum rationem finis importat*: vnde ad probandum, quod bonum habeat rationem causæ finalis, assumit primo loco D. Thomas in argumento *Sed contra* textum 31. 2. physic. vbi Arist. ait, *quod vna ex causis est finis, & bonum aliorum, id enim, cuius gratia optimum, & finis aliorum vult esse*: Vnde cum D. Thomas ex Arist. habet, *quod illud, cuius causa est, &c.* per illas particulas *cuius causa* intelligi debet cuius gratia: hæc enim est propria definitio finis. ex quibus constat non omne bonum esse finem, sed optimum, vlterius idem probat D. Thomas in corpore articuli, quæ eius rationes claræ sunt, quare sit.

ARTICVLVS V.

Vtrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

Respondet D. Thomas in argumento *Sed contra, quod dicit August. in lib. de natura boni. Hæc tria modus, species, & ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus à Deo factis, & ita hæc tria vbi magna sunt, magna bona sunt, vbi parua, parua bona sunt, vbi nulla, nullum bonum est. Quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret, ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.* 1

Ad confirmandam hanc conclusionem, quod scilicet ratio boni perfecti consistat in modo, specie, & ordine, sic discurrit D. Thomas. *Respõdeo dicendum, quod vnumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum, sic enim est appetibile, vt supra dictum est* dixit D. Thomas *vnumquodque*, idest indiuiduum substantiale creatum *dicitur bonum*, nempe adæquate, & simpliciter, *in quantum est perfectũ*, non aliquo modo tantum, sed etiam adæquate, & simpliciter perfectum, secundum modum naturæ, sequitur *Perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum perfectionis*, nempe perfectus homo dicitur, cui nihil deest secundum modum perfectionis naturæ humanæ, *est autem vnumquodque id, quod est, per suam formã*, scilicet quodlibet indiuiduum substantiale, id, quod est, habet per aliquam formam, v. g. ignis est ignis per formam ignis, & calidus per calorem, est quantus per quantitatem, &c. & quicquid determinate est per aliquam formam est tale, siue consideretur secundum esse accidentale. siue secundum esse substantiale, & sic verum est dicere *Vnumquodque esse id, quod est per suam formam*, non, quia per materiam nihil sit, nam per materiam res vere est materialis, & est 2

aliquid, sicut ipsa materia non est nihil, sed aliquid, maxime, quando actu existit sub forma, sed quia cum materia sit pura potentia, & vniuersalis ad omnia composita materialia. forma autem sit actus, atque constitutiuum, & distinctiuum rerum cōpositarum comparatarum inter se: hinc dicitur vnumquodque compositum id, quod est, scilicet determinate, & distincte ab alijs, esse per formam; ignis enim per materiam non est magis ignis, quam leo, nec magis calidus, quam frigidus: determinate autem, & districte, & actu est ignis per formam ignis, sic ergo recte dicitur *vnumquodque, id, quod est esse per suam formam*.

3 Vlterius obstēdit D. Thomas quōmodo bonum, seu ratio boni perfecti in his rebus compositis consistat in modo, specie, & ordine ait. *Forma autem præsupponit quædam, & quædā ad ipsam ex necessitate consequuntur*, quare tria habemus nempe ea, quæ præsupponuntur ad formam, ipsam formam, & ea, quæ consequuntur ad ipsam infra explicanda, subdit D. Thomas. *Ad hoc vt aliquid sit perfectū, & bonum necesse est, quod formam habeat, & ea, quæ consequuntur ad ipsā* aduertas D. Thomam primum relinquere, nempe ea, quæ præsupponuntur ad formam, non quia hoc etiam non sit necessarium ad hoc, vt aliquid sit perfectum, sed, quia hoc præsupponitur ad formam, subdit etiam D. Thomas *Praexigitur autem ad formam determinatio, siue commēsuratio principiorum, seu materialiū, seu efficientium ipsam, & hoc significatur per modum*, nam cum quodlibet non fiat ex quolibet, necesse est vt in compositis materialibus nobis notis ad formam præsupponatur certa, & determinata materia cum suis debitis dispositionibus, siue simplex vt in elementis, siue mixta, vt in alijs, in quibus præter determinationē prędictam, requiritur debita commensuratio miscibilium, quæ dicuntur principia materialia, vt habeant talem proportionem ad inuicem, qualem exigit forma mixti, & in animalibus, & viuentibus præterea requiritur debita commēsuratio partium, etherogenearum, & membrorum, quæ omnia, & similia intelliguntur nomine principiorum materialium, atque hæc quidem requirūtur vt intrinseca, & permanentia in composito genito, præter quæ prærequiritur ante formæ inceptionem determinatio, & commensuratio principiorum efficientium, sicuti enim quodlibet non fit ex quolibet, ita non fit quodlibet à quolibet efficiente, sed requiritur determinatum, & proportionatum principium efficiēs, quæ proportio significatur per illam particulam *commensuratio*, quę quidem commensuratio principiorum efficientium, vt sic, non requiritur intrinsece ad compositum, sed solum prę-requiritur extrinsece, nō enim principia efficientia componunt, sicuti principia materialia, & hęc commēsuratio *significatur per modum*, quod sine dubio necessarium est ad hoc, vt aliqua res sit perfecta secundum modum suæ naturę, & ex defectu huius commēsurationis principiorum materialium nascuntur monstra in natura, & per hunc modum limitatur hæc, aut illa forma debita talibus, vel talibus principijs, quare subdit D. Thomas *Vnde dicitur, quod mensura modum præfigit*.

Sequitur item D. Thomas *Ipsa autem forma significatur per speciem, quia per formam, vnumquodque in specie constituitur*, nomine autem formę intellige formam substantialem, quia per hanc composita substantialia sunt simpliciter in tali specie substantię, & hęc sine dubio requiritur, & maxime ad rei perfectionem, non enim est ignis sine forma ignis: habemus ergo duo ad perfectam bonitatem, modum scilicet & speciem. 4

Sub-

Subdit tandem D. Thomas *Ad formam autem consequitur inclinatio ad* 5
finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi, quia vnumquodque in quantum est actu agit, & tendit in id, quod sibi conuenit secundum suam formam, & hoc pertinet ad pondus, & ordinem. Ex quibus omnibus cõcludit D. Thomas. *vnde ratio boni secundum quod consistit in perfectione, consistit in modo, specie, & ordine*, ideſt ratio boni hæc tria inuoluit modum, ſpeciem, & ordinem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile,

HIc D. Thomas tangit celebrem illam diuiſionem boni, in bo- 1
num honeſtum, vtile, & delectabile, & in corpore ſic habet *Respondeo dicendum, quod hæc diuisio proprie videtur esse boni humani*, ideſt boni moralis, nempe pertinentis ad mores, quatenus, ſcilicet refertur ad appetitum rationalem operantem ſecundum rationem, vnde ſubdit *Si tamen altius, & communius rationem boni consideremus*, ideſt abſtractius, & vniuerſalius. *Inuenitur hæc diuisio proprie competere bono, secundum quod bonum est*, ideſt in aliquo proprio, & vero ſenſu, cætera vero vide in textu, quare ſit.

QVAESTIO SEXTA

DE BONITATE DEI IN QVATVOR ARTICVLOS Diuiſa.

DE Dei bonitate hic quæritur, circa quod quatuor per ſequentes articulos quæruntur, ac proinde ſit.

ARTICVLVS I.

Vtrum esse bonum Deo conueniat.

1 DEum eſſe bonum, res eſt certa de fide, & patet in argumento *Sed contra Bonus est Dominus sperantibus in eum animæ quærenti illum*: quare D. Thomas conatur id probare ratione etiam naturali, vt patet in corpore, vbi habet *Respondeo dicendum, quod bonum esse, præcipue Deo conuenit*. ideſt inter, & ſuper omnia prorſus entia: ita vt illa particula *præcipue* hoc loco dicat peculiarem, & eminẽtem bonitatem diuinam ſupra omnẽ aliam bonitatem, vnde concludit *cum ergo Deus sit prima causa effectiua omnium, manifestum est, quod sibi competat ratio boni, & appetibilis*.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit summum bonum.

DEum eſſe ſummum bonum pro- 1
bat D. Thomas in argumento *Sed contra ex D. August. de Trin. primo cap. 1. quod Trinitas diuinarum personarum est summum bonum*, & patet, quia Deus eſt ſummum, & perfectiſſimum ens, ergo erit etiam ſummum, & perfectiſſimum bonum, quare D. Thomas in textu ſic habet *Respondeo dicendum, quod Deus est summum bonũ simpliciter, & non solum in aliquo genere, vel ordine rerum*, ideſt Deus nõ ſolum eſt maius bonum, quam ſint hæ, vel illæ res in hoc, vel illo genere, vel ordine rerum, ſed eſt maius bonum omni prorſus quacunque alia re cuiuſcunque ordinis, vel generis, quæ non ſit Deus, ſic ergo Deus maius

ius bonum est essentialiter in se, cætera in textu sunt clara, vnde cõcludit D. Thomas *Sic ergo oportet, quod cum bonum sit, sicut in prima causa omnium non vniuoca, quod sit in eo excellentissimo modo, & propter hoc dicitur summum bonum.*

ARTICVLVS III.

Vtrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

1 D. Thomas in corpore ait *Respondeo dicendum, quod solus Deus est bonus per suam essentiam*, idquod probat D. Thomas hoc vnico argumento *vnum quodque enim dicitur bonum, secundum, quod est perfectum*, ideſt ratione alicuius actualis perfectionis. *Perfectio autem alicuius rei triplex est* nomine *rei* intelligit D. Thomas, quodlibet indiuiduum substãtiæ *Prima quidem perfectio est, secundum quod in suo esse constituitur*, ideſt prima perfectio, quæ conuenit indiuiduo substantiali, est eius substantialis entitas, & natura actualis, per quam dicitur esse actualis res absolute, & substantialiter, v. g. prima perfectio ignis, est esse ignem, quæ prima perfectio includit essentiam, & existentiam substantialem, quæ inuoluit subsistentiam: essentiam quidem indiuidualẽ per modum subiecti: existentiam autem, & subsistentiam per modum actus, nam essentia non est actu, nisi per existentiam: vnde esse simpliciter est prima actualitas substantiæ. *Secunda vero pro vt ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria*, id est secunda perfectio est accidentalis, & consistit in aggregato omnium potentiarum, & accidentium, siue communium, siue propriorum, siue naturalium, siue supernaturalium, quæ sunt necessaria, & congrua ad operandum, & perficiendam substantiam. Omnis enim natura est principium alicuius operationis sibi conuenientis. *Tertia vero perfectio alicuius est per hoc, quod aliquid aliud attingit, sicut finem*, id, quod explicat D. Thomas exemplo ignis, ait enim *vtpote prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suã formam substantialem*, per quam habet, vt sit ignis. *Secunda vero eius perfectio consistit in caliditate, leuitate, & siccitate, & huiusmodi*, quæ sũt accidentia ignis constituentia ipsum in actu primo completo ad eius naturales operationes exercendas, & se tuendum à contrarijs. *Tertia vero perfectio eius est, secundum quod in loco suo quiescit*, quasi suo termino, & fine acquisito, ad quam pertinet motus naturalis, & acquisitio talis finis.

His explicatis obstendit D. Thomas hanc triplicem perfectionem nulli rei conuenire, considerata solũ eius essentia, atque adeo nulli secundum essentiam; habet igitur. *Hæc autem triplex perfectio nulli creaturæ cõpetit secundum suam eßentiam, sed soli Deo, cuius solius essentia est suum esse.* Prima enim perfectio consistit in eo, quod est esse simpliciter, nulla autẽ substantia creata habet esse simpliciter per suam essentiam saltem formaliter, vnde multo minus sequitur, quod creatura substantialis habet esse subsistens, seu subsistentiam formaliter per suam essentiam, nam sicut essentia creaturæ non habet actualẽ bonitatem essentialem, aut indiuidualem, nisi sub existentia, & per existentiam substantialem, per quam primo est simpliciter, ita nulla essentia creata indiuidua est primo bona absolute, & in actu per suam essentiã saltem formaliter: Item probat D. Thomas neque secundam, aut tertiã perfectionem nulli rei conuenire, cõsiderata solum eius essentia, quare sic argumentari licet illud, quod habet omnimodam perfectionem per suam essentiam, siue ratione suæ essentiæ, est bonus per essentiam, sed solus Deus inter omnes primas substan- 2

stan-

ſtantias habet omnimodam perfectionem per ſuam eſſentiam, ergo, &c. quare optime concludit D. Thomas *Vnde manifeſtum eſt, quod ſolus Deus habet omnimodam perfectionem ſecundum ſuam eſſentiam, & ideo ipſe ſolus eſt bonus per ſuam eſſentiam.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia ſint bona bonitate diuina.

1 ET licet D. Thomas initio articuli non ponat concluſionem ſuam, vt ſolet in alijs articulis cõmuniter, nam ad probandum, quod omnia ſint bona bonitate ſibi inhærente; & aliquo etiam modo bonitate extrinſeca diuina, ſic habet. *Reſpondeo dicendum, quod nihil prohibet in his, quæ relationem important, aliquid ab extrinſeco denominari, ſicut aliquid denominatur locatum à loco, & menſuratum à menſura.* Nihilominus in fine concludit. *Sic ergo vnumquodque creatum, dicitur bonum bonitate diuina, ſicut primo principio exemplari effectiuo, & finali totius bonitatis*, nempe per denominationem extrinſecã, vnde concludit D. Thomas omnia creata poſſe dici bona bonitate diuina per denominationem extrinſecã non tantum, ſed etiam intrinſecè, & formaliter poſſe dici bona per denominationem intrinſecam in ſe ipſis habentia, ſubdit. *Nihilominus tamen vnumquodque dicitur bonum ſimilitudine diuinæ bonitatis ſibi inhærente, quæ eſt formalitet ſua bonitas, denominãs ipſum, & ſic eſt bonitas vna omniũ*, per quam ſcilicet denominantur extrinſece, quę eſt bonitas diuina, *& etiam multæ bonitates*, ſcilicet ipſæ perfectiones creatę ſingularum creaturarum, per quas denominantur intrinſece bonę.

QVAESTIO SEPTIMA

DE INFINITATE DEI IN QVATVOR ARTICVLOS Diuiſa.

AGit hic D. Thomas de perfectionibus diuinis in particulari, & primo de infinitate, circa quam quidem quęſtionem ſit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit infinitus.

1 QVæritur hic; an Deus ſecundũ ſuam eſſentiam, & ſuum eſſe, quod eſt eius eſſentia, ſit infinitus, ita vt eſſentia, & eſſe ſuum ſit eſſentia, & eſſe infinitum, & quidem categorematice. Cum enim Deus ſit omnino ſimplex, & nullo modo in potentia ad aliquam ſui perfectionẽ, neceſſe eſt, vt ſi eſt infinitus, infinitus ſit abſolute actu, perfecte, & categorematice.

2 Probat D. Thomas infinitatem Dei ex auctoritate Damaſceni in argumento *Sed contra, quod Deus eſt infinitus, & æternus, & incircumſcriptibilis*, ſubdit deinde in corpore *Reſpondeo dicendum, quod omnes antiqui philoſophi attribuunt infinitum primo principio, vt dicitur in 3. phyſ. tex. 25.* vbi ſic habet Ariſt. *omnes, qui videntur pro dignitate tetigiſſe talem philoſophiam*, ideſt phyſicam, *fecerunt ſermonem de infinito, atque omnes tanquã principium quoddam ponunt eorum, quæ ſunt*, poſtea vero citat Pythagoreos, Platonicos, & alios philoſophos, & eorum opiniones, quas quidem opiniones legite apud Ariſtotilem, quia pro-

prosequitur vlterius D. Thomas ad suam rem probandam, obstendendo primum aliquos antiquorum errores, ait enim, *sed quia quidam errauerunt circa naturam primi principij, consequens fuit, vt errarent circa infinitatem ipsius*, quia infinitas Dei est ipsa eius natura, & essentia, error autem fuit. *Quia enim ponebant primum principiũ materiam*, idest esse aliquid naturale, ex quo tanquam ex materia omnia fierent *consequenter attribuebant primo principio infinitatẽ materialem, dicentes, aliquod corpus infinitum esse primum principium rerum*, quem errorem non confutat hic D. Thomas, sed confutatur in physicis. Quãuis ergo multi ex antiquis Philosophis cognouerint infinitatẽ primi principij, non recte tamen explicarunt. Quam sic vlterius ex propria sententia explicat D. Thomas *considerandum est igitur, quod infinitum dicitur aliquid ex eo, quod non est finitũ. finitur autem quodammodo, & materia per formam, & forma per materiã*, dicit quodammodo, quia vtraque est quodammodo secũdum se infinita, nisi finiatur per alteram: non autem infinita simpliciter, sed secundũ quid, & quodammodo, & ita quodammodo etiam limitatur per alteram. Quodammodo autem vtraque per alteram finiatur, & secundum se aliquo modo sit infinita obstendit D. Thomas his verbis.

3 *Materia quidem per formam*, scilicet finitur, *inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit vnã terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam, in quantum forma secundum se considerata commmunis est ad multa*, idest indiuidua, considerat enim formam secundum essentiam, & speciem, v. g. forma auri secundũ se, & essentiam suam considerata communis est ad multas indiuiduationes, quas potest recipere, & sic est quodammndo infinita priuatiue, indiuiduatur autem per ordinem ad hanc materiam. Cum ergo forma secundum se apta esse in pluribus indiuiduis, limitatur ad hoc indiuiduũ per ordinem ad materiam, vnde subdit D. Thomas, *sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei*, atque adeo finitur aliquo modo per materiam, quia eius indeterminatio ad plura indiuidua, aliquo modo tollitur per hanc materiã, ad quam ordinatur, & sic manifeste patet, quod scilicet essentia speciei secundum se, vt sic potest dici aliquo modo infinita in ordine ad indiuiduationes, & potest dici aliquo modo finiri per hanc, vel illam indiuiduationem, & idem dici potest de essentia generis, quæ vt sic, potest dici priuatiue infinita, & finiri per suas differentias specificas. Constat igitur quomodo ex D. Thoma materia finiatur per formam, & forma per materiam, sed cum aliqua differentia quam ad vberiorem doctrinam his verbis explicat D. Thomas.

Materia autem perficitur per formã, per quam finitur, est enim forma pulchritudo materiæ; & perfectio actuans ipsam, & tollens eius informitatem, & turpitudinem, *& ideo infinitum secũdum quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti, est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur. Vnde infinitum secundum quod se tenet ex parte formæ non determinata per materiam habet rationem perfecti*. Ex his verbis collige primo omnino excludendum esse infinitum secundum materiam, aut priuatiue; quia hoc non potest competere Deo, cum inuoluat potentialitatem, & nulla sit in Deo potentialitas, aut priuatio ad intra: secundo si aliquod infinitum est in Deo, erit infinitum secundum formam, non determinatã per materiam vllam, atque adeo de infinito negatiue, vt sic præcise, quod di- 4

dicit perfectionem loquens *D.* Thomas vltimis verbis, ait si aliquod infinitum est in Deo, tale aliquid debet esse, & consequenter si Deus secundum esse, est infinitus, erit etiam secundum omnia alia, nam si Deus secundum vniuersalissimam, & vltimam formalitatem essendi, est infinitus, vtique & secundum omnes alias formalitates, scilicet vt spiritus, vt substantia. Aduertas autem hoc infinitum negatiue secundum formã, nihil aliud esse, nisi formam aliquã, seu quidditatem, seu perfectionem, seu formalitatem non finitam, nec aptam finiri per materiam, sicuti finitur quidditas, perfectio, & forma materialis.

Concludit D. Thomas *Illud autem,*
5 *quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, vt ex superioribus patet,* quare si Deus secundum esse, est infinitus, erit simpliciter, & absolute infinitus. Quod autem sit ita infinitus, patet ex sequentibus verbis. *Cũ igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistẽs, vt supra ostensum est. Manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus.*

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquid aliud, quam Deus possit esse infinitum per essentiam.

1 HIc solum quæritur: an præter Deum sit aliquod infinitum, sicut ipse Deus: unde in argumento *Sed contra* probat non dari aliud infinitum præter Deum ex loco *Arist. 3. phys. tex.* 30. sic *Infinitum non potest esse ex principio aliquo omne autem, quod est præter Deum, est ex Deo, sicut ex primo principio, ergo nihil, quod est præter Deum potest esse infinitum.*

Vnde in corpore sic habet *Respon-*
2 *deo dicendum, quod aliquid præter Deũ, potest esse infinitum secundum quid, sed non simpliciter*, vbi aduertas per infinitum simpliciter, intelligi infinitum adæquate, in genere entis, quod dici solet infinitum vndequaque, & absolute, idest sine vlla limitatione imperfectionis: Infinitum autem secũdum quid est infinitum limitate, & secundum aliquam considerationẽ, cætera, quæ sunt in textu sunt clara, quare ibi.

ARTICVLVS III.

Vtrum possit esse actu aliquod infinitum secundum magnitudinem.

PRobatur in argumento *sed contra* omne corpus esse finitum, sic *om-* 1
ne corpus superficiem habens, est finitũ, quia superficies est terminus corporis finiti, ergo omne corpus est finitum; Et similiter potest dici de superficie, & linea, nihil est ergo infinitum secundum magnitudinem. Vnde D. Thomas in corpore habet. *Respondeo dicendum, quod aliud est esse infinitum secundum suam essentiam, & secundum magnitudinem. Dato enim, quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, vtpote ignis, vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam, quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod indiuiduũ per materiã*, de quibus iam supra. Vnde recte infert D. Thomas. *Et ideo habito ex præmissis, quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere, vtrũ aliquod creatum sit infinitum secundum magnitudinem*, nam posset intelligi infinitum secundum magnitudinem, etiam si non sit infinitum secundum essentiam. Vnde D. Thomas ad probandam suam conclusionem ponit quoddam sciendum; in quo habet corpus dupliciter sumi posse primo mathematice, & sic quantitas trine dimensa, secundum se accepta dicitur esse corpus mathematicum, quia vt sic consideratur à mathematico, qui prescindit à materia sensibili, secundo, naturaliter nempe physice,

secundum quod consideratur in eo materia, & forma, & sic corpus, vt compositum ex materia, & forma substantiali, dicitur corpus naturale, & physicum, *& de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu, manifestum est.* Quare iam vides D. Thomam ponere primam cõclusionem negatiuam, nempe non potest esse corpus naturale infinitum in actu; & categorematice secundũ quantitatem trine dimensam, idest non potest esse corpus aliquod naturale, cui competat quantitas infinite vndequaque extensa *Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam. Cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est, quod ad determinatam formam, consequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem, & in ma ius, & minus*, nempe ex eo quod omne corpus naturale habet determinatam formam, tam specie, quam numero, habet etiam determinatam quantitatem in maius, & minus, & sic licet argumentari; omne corpus naturale habet determinatam formam, etiam in indiuiduo, ergo habet determinatam quantitatem in maius, & minus, quod est habere determinatam quantitatem in indiuiduo, nempe hanc tantum, & non maiorem, nec minorem: vnde concludit D. Thomas *impossibile esse aliquod corpus naturale infinitum esse*, alia considera in textu, quia clara sunt.

2 *De corpore etiam mathematico eadẽ ratio est* nempe impossibile est dari corpus mathematicum, idest quantitatem solam trine dimensam, quæ secundum omnem dimensionem, & in omnem partem sit infinita, & reddit rationem D. Thomas, *quia si imaginemur corpus mathematicum existẽs actu, oportet, quod imaginemur ipsum sub aliqua forma, quia nihil est actu, nisi per suam formam. Vnde cum forma quanti, in quantum huiusmodi sit figura, oportebit, quod habeat aliquam figuram, & sic erit finitum*, & rationem addit, *est enim figura, quæ termino, vel terminis cõprehenditur.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

AD hunc articulum respondet D. Thomas, omne infinitum etiam in numero esse impossibile, vt patet in argumento *Sed contra* vbi *ex sapient. 11. dicitur omnia in pondere, numero, & mensura disposuisti*, vbi vnũ videtur necessario supponere, nempe quod hæc verba, non solum conueniant creaturis de facto existẽtibus, sed absolute omni rei factibili à Deo, ita vt omni tali rei, postquã facta est, conueniat hoc, quod in numero, pondere, & mensura facta sit. Quare vlterius in corpore progreditur D. Thomas ad probandam infinitatem multitudinis in actu, esse impossibilem sic *Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim sicut Auicenna, & Algazel dixerunt, quod impossibile est esse multitudinem actu infinitam per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse, non est impossibile: dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid, vt multitudo infinita sit, & hoc est impossibile esse, quia sic oporteret, quod aliquod dependeret ex infinitis, vnde eius generatio nunquam compleretur, cum non sit infinita pertransire. Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitàs multitudinis; sed accidit ita esse*, id, quod probat in operatione fabri, quia si huiusmodi multitudo actu infinita per accidens daretur, nunquam opus fabrile compleretur, quia dependeret ex infinitis causis, *sed hoc est impossibile*: vnde concludit impossibile esse dari aliquam 1

quam multitudinem, siue per se, siue per accidens, actu infinitam negatiue; id, quod duplici ratione probat vt videre est in textu.

QVAESTIO OCTAVA

DE EXISTENTIA DEI IN REBVS,

IN præambulo huius quæstionis ait D. Thomas *Quia vero infinito conuenire videtur, quod vbique, & in omnibus sit, considerandum est. Vtrum hoc Deo conueniat*. Et circa hoc quatuor proponit articulos, quare sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

1 QVærit in hoc articulo D. Thomas: an Deus secundum substantiã suã, & essentiã sit in omnibus rebus creatis intime præsens, veluti per penetrationem, quomodo anima nostra est intime præsens omnibus partibus corporis, quas informat. Et suam vnicam conclusionem affirmatiuam primo probat ex argumento *Sed contra ex Isa. cap. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine, ergo Deus est in omnibus rebus*, quia vbique operatur aliquid, ibi est, sed Deus operatur in omnibus, ergo Deus est in omnibus rebus

2 Vis huius argumenti patet ex corpore articuli vbi sic habet *Respondeo dicendum, quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiæ, vel sicut accidens. Sed sicut agens adest ei, in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediate agit, & sua virtute illud contingere, vnde in 7. phys. tex. 9. probatur quod motum, & mouens oportet esse simul cũ autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet, quod esse creatum sit proprius effectus eius, sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autẽ effectum causat Deus in rebus, non solũ quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conseruantur, sicut lumen causatur in aere à Sole, quandiu aer illuminatus manet.* Ex his verbis infert D. Thomas suam consequentiam. *Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet, quod Deus adsit ei secundum modum, quo esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quæ in re sunt vt supra ex dictis patet. Vnde oportet, quod Deus sit in omnibus rebus, & intime*: hic est discursus D. Thomæ, ex quo sic formari potest argumentũ Omne agens, quod immediate agit, tam immediatione suppositi, quam virtutis debet esse coniunctum, & præsens, ad esse illi rei, in quam agit, sed Deus est tale agens respectu omnium rerum creatarum, ergo est præsens omnibus rebus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique.

QVæritur hic à D. Thoma: an Deus sit in omnibus locis, non solum præcise, vt res quædam sunt, sed vt habent rationem, & habitudinem loci, & idem est, ac si quæreretur; an Deus sit in omnibus locis cum aliqua habitudine locati ad loca, et loci ad locatum, & hoc significat apud D. Thomam hic, an Deus sit vbique, quare aduertas differre hunc articulum à primo; quia in primo quæritur, an Deus sit in omnibus rebus præcise, vt res quædam creatæ sunt, & quia inter res creatas à Deo, aliquæ sunt, quę 1

habent rationem, & denominationē loci in ordine ad alia loca, ideo peculiariter hoc articulo quæritur: an Deus sit vbique, nempe in omnibus his locis, non solum præcise, vt res quædam sunt, sed vt habent rationē, & habitudinem loci, modo supradicto, ac proinde probat D. Thomas suam conclusionem in argumento *Sed contra* ex auctoritate scripturæ *Hierem.23. Cælum, & terram ego impleo*. Si ergo Deus implet Cœlum, & terram, quibus corporibus significantur omnia corpora, quæ habere possunt rationem loci, videtur sequi, quod Deus sit in omnibus locis, cum aliqua habitudine ad loca, vt loca, & sic esse vbique aliquo modo.

2 Probat item D. Thomas suam cōclusionem in corpore articuli sic *Respondeo dicendum, quod cum locus sit res quædam* accipitur enim hic locus verus, & realis, qui necessario est aliquod corpus continens aliud, siue superficies talis corporis, iuxta loci definitionem, cum ergo verus locus, de quo hic agitur sit quædam res, sequitur *esse aliquid in loco, potest accipi dupliciter, vel per modum aliarum rerum, sicut dicitur esse aliquid in alijs rebus quocumque modo; sicut accidentia loci sunt in loco*; v. g. si locus sit aer frigidus, frigus, quod est in ipso aere dicitur esse in loco aliquo modo, nēpe tanquam in suo subiecto, *vel per modum proprium loci*, idest, vt dicit habitudinem, & rationem loci in ordine ad locatum, & locati ad locū, & sic lapis in aere est tanquam in loco, quia aer potest dicere habitudinem loci in ordine ad lapidem, quatenus continet intra se illum, quod est vnum requisitum ad locum, vt locus est, & cum duplici hoc modo possit aliquid dici esse in loco, subdit D. Thomas *vtroque autem modo secūdum quid Deus est in omni loco*, idest Deus, neque respectu primi, neque respectu secūdi modi est in loco omnimodo, seu secundum omnem cōsiderationem, sed solum secundum aliquam, & consequenter secundum aliquid, quod sufficit vt Deus dicatur esse vbique, vnde subditur, *quod est esse vbique*, idest est vbique secundum aliquam considerationem sufficientē modo dicto.

Quod autem Deus sit primo modo in loco explicatur sic. *Primo quidem sic est in omnibus rebus*, scilicet Deus, *vt dans eis esse, & virtutem, & operationem*, scilicet in omnibus primis substantijs, & quia non solum ipsæ primæ substantiæ, sed quicquid reale est in illis causatur etiam à Deo immediate, vt à prima causa: necesse est vt Deus sit in omnibus rebus, vt res quædam sunt, non solum dando illis esse, sed etiam dando quicquid realis perfectionis, & entitatis est in illis, cum ergo locus sit aliqua res, etiam consideratus secundum suam vltimam differentiam loci: necesse est, vt Deus sit in illo dans illi esse, & quicquid perfectionis in illo requiritur ad exercendum munus loci, & ideo subdit D. Thomas. *Sic enim est in omni loco, vt dans ei esse, & virtutem locatiuam. Item locata sunt in loco in quantum replent locum, & Deus omnem locum replet: non sicut corpus (corpus enim dicitur replere locum, in quātum non compatitur secum aliud corpus) sed per hoc, quod Deus est in aliquo loco non excludit, quin alia sint ibi: imo per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca*, maneat igitur dicendum Deum esse in omnibus locis, tum ratione sui, quia per suam substantiam, & immensitatem coexistit omnibus spatijs quorumcunque corporum locantiū, & sic potest dici implere formaliter omnia loca: tum etiam, quia dat esse per suam intimam præsentiam omnibus corporibus, quæ replent omnia loca, & sic replet omnia loca causaliter, vtroque ergo modo dicitur Deus implere loca. 3

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

1 QVæ in textu habentur facilia sunt; solum aduerte in corpore, vbi sic habet. *Respondeo dicendum, quod Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter; vno modo per modum causæ agentis: & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso. Alio modo sicut obiectum operationis est in operante, quod proprium est in operationibus animæ, secundum quod cognitum est in cognoscente, & desideratum in desiderãte, &c. vnde deinde subdit. Rex enim dicitur esse in toto Regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit vbique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, quæ in conspectu ipsius sunt, sicut omnia, quæ sunt in aliqua domo dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundũ substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam, vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur.* Et licet in textu aliquas afferat philosophorum errantes opiniones: tandem concludit suam conclusionem *Sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur. Est per præsentiam in omnibus, inquantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus, vt causa essendi vt dictum est.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

1 AFfirmatiue respondet D. Thomas, scilicet esse vbique in aliquo sensu esse proprium Dei, idest ita conuenire Deo, vt soli ipsi conuenire possit, & semper etiam conueniat; positis debitis connotatis extrinsece requisitis, non enim debet conuenire proprie Deo, & actu esse vbique, si nihil sit creatum extra Deum: sed quacunque suppositione facta creaturæ existentis, necessario conuenit Deo esse vbique, idest in omnibus rebus, & in omnibus locis, id, quod probat D. Thomas in argumento *Sed contra auctoritate Ambrosij dictis in lib. de Spiritu Sancto Quis audeat creaturam dicere Spiritum Sanctum, qui in omnibus, & vbique, & semper est, quod vtique diuinitatis est proprium* quam quidem veritatem hac ratione confirmat in corpore. *Respondeo dicendum, quod esse vbique primo, & per se, est proprium Dei. Dico autem esse vbique primo, quod secundum se totum est vbique*: aduertas autem particulam illã *primo* hic significare esse totum in toto, & totum in qualibet parte spatij, & loci, vt patet ex illa particula *vbique*, & hoc est *secundum se totum, esse vbique*, & affertur ratio huius positionis. *Si quid enim esset vbique secũdum diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primo vbique: quia quod conuenit alicui ratione partis suæ, non conuenit ei primo, sicuti si homo est albus secundum dentem, albedo non conuenit primo homini, sed denti*, sequitur explicare aliam particulam quid sit esse vbique per se. *Esse autem vbique per se dico id, cui non conuenit esse vbique per accidens propter aliquã suppositionem factam*, vt si supponamus totum mundum destructum, & remanere solum granum milij, exẽpli causa, *quia sic* per accidens *granũ milij esset vbique, supposito, quod nullũ aliud corpus esset* vnde D. Thomas recapitulans, quod dixerat ait. *Per se igitur conuenit esse vbique alicui, quando tale est, quod qualibet suppositione facta; sequitur illud esse, & hoc conuenit Deo, quia quotcunque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita præter illa, quæ sunt oporteret in omnibus esse Deum, quia nihil potest esse, nisi per ipsum.* Ex quibus recte infertur. *Sic igitur esse vbique primo, & per se conuenit Deo, & est propriũ Dei, quia quotcum-*

cumque loca ponantur, oportet quod in qualibet sit Deus, non secundum partẽ, sed secundum se totum.

QVAESTIO NONA

DE IMMVTABILITATE DEI IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

CVm immutabilitas sit radix æternitatis diuinæ, prius agendum est de ipsa, postea de æternitate, quare sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

1 EX auctoritate *Malach.* 3. probat D. Thomas hanc fidei veritatẽ, Deum scilicet esse immutabilem; ibi dicitur *Ego Deus, & non mutor*, vt videre est in argumento *Sed contra*, id quod probare nititur in corpore articuli, vbi sic habet *Respondeo dicendum, quod ex præmissis*, scilicet superioribus quæstionibus, *ostenditur Deum esse omnino immutabilem*, & hoc tribus rationibus demonstrat, vt videre est in corpore articuli, quæ luce clariora sunt; quare sit.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse immutabile sit proprium Dei.

1 OStendit D. Thomas in argumẽto *Sed contra* ex auctoritate Augustini in libris de natura boni *solus Deus immutabilis est, quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt*, id, quod probat in corpore articuli, dicens. *Respondeo dicendum, quod solus Deus est omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis*, vnde ad explicandam, & probandam hãc conclusionem subiungit. *Sciendum est enim, quod mutabile potest aliquid dici dupliciter, vno modo per potentiam, quæ in ipso est, alio modo per potentiam, quæ in altero est*, quæ solet iam dici, ab intrinseco, & ab extrinseco: aliqua enim sunt mutabilia aliquo genere mutationis ab extrinseco tantum, alia vero etiam ab intrinseco, ita vt, quod est mutabile ab intrinseco, etiam sit mutabile ab extrinseco, & non è contra, his difusius modis explicatis, tandem in fine corporis concludit. *Vnde cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium eius est omnino immutabilem esse.*

QVAESTIO DECIMA

DE DEI AETERNITATE, IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

BReuitati consulentes, licet circa hoc quærantur sex sub distinctis articulis. Primo quid sit æternitas: Secundo vtrum Deus sit æternus Tertio Vtrum esse æternum sit proprium Dei. Quarto vtrum æternitas differat ab æuo, & tempore. Quinto de differentia æui, & temporis. Sexto vtrum sit vnum æuum tantum, sicut est vnum tempus, & vna æternitas: nos tamẽ sub vnico articulo hos omnes comprehendemus, ac proinde sit.

AR-

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1 IN articulo primo quęrens D.Thomas vtrum conuenienter definiatur æternitas, quod sit interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vti definiuit Boetius, ideo ad explicandas particulas huius definitionis D.Thomas in corpore articuli statim sic habet *Respondeo dicendum, quod sicut in cognitionem simplicium, oportet nos venire per composita*, quæ sunt nobis notiora, & magis familiaria, ab hac ergo paritate sumit argumentum, quod sicut in cognitionẽ simplicium, &c. *Ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus*, est enim eadem ratio, tempus enim est duratio quædam composita, & nobis magis nota, at vero æternitas est duratio omnino simplex, & minus nobis nota, vt autem ostendatur qua ratione venire possimus in cognitionem æternitatis per tempus oportuit aliqua docere de natura, & essentia temporis, vnde primo loco ponitur eius definitio, *quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius*, quam quidem definitionem explicat D. Thomas dum ait. *Cum enim in quolibet motu sit successio, & vna pars est post aliam ex hoc, quod numeramus prius, & posterius in motu apprehendimus tempus, quod nihil aliud est, quam numerus prioris, & posterioris in motu*, quæ omnia ex philosophia, vnde cum in omni duratione temporanea sit acccipere prius, & posterius temporis in motu, apparet primo, & maxime differre æternitatem à tempore, ac proinde subditur, *in eo autem, quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius, sic igitur ratio temporis*, idest essentia, & definitio *consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum consistit ratio æternitatis*, quæ autem sequuntur ad integrum conceptum æternitatis explicandum legite in textu, vbi tandem concludit *Sic ergo ex duobus* scilicet capitibus, & veluti fundamentis venimus in cognitionem æternitatis, eiusque essentiæ, & definitionis. *Primo ex hoc, quod id, quod est in æternitate*, scilicet per se, & necessario, qualis est Deus solus, *est interminabile, idest principio, & fine carens*, non solum de facto, sed absolute, & de possibili, & subdit D. Thomas, *vt terminus ad vtrumque referatur. Secundo per hoc, quod ipsa æternitas successione caret tota simul existens*. Ex his igitur collige hanc definitionem soli æternitati increatæ conuenire, quæ est vera æternitas, & dici solet per essẽtiam, quommodo autem aliqua alia dici possit æterna per participationẽ infra.

In secundo vero articulo in argumento *Sed contra* probat D. Thomas suam principalem conclusionem, quod scilicet Deus sit æternus, auctoritate Athanasij *Aeternus Pater, Aeternus Filius, Aeternus Spiritus Sãctus.* Vnde in corpore articuli sic habet. *Respondeo dicendum, quod ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, vt ex dictis patet. Vnde cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime cõpetit esse æternum. Nec solum est æternus, sed est sua æternitas: cum tamen vlla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse vniforme. Vnde sicut est sua essentia, ita est sua æternitas*, quia nulla alia creatura est suum esse essentialiter, hinc nulla est sua duratio, sicuti est solus Deus suum esse, & sua duratio essentialiter. 2

In tertio autem articulo quærit D. Thomas vtrum esse æternum sit proprium Dei, qui quidem articulus duas habet conclusiones, quarum prima est, quod solus Deus est vere, & proprie æternus id, quod pro- 3

probat in argumento *Sed contra est, quod dicit Augustinus ad Marcellum, Deus solus est, qui exordium non habet. Quicquid autem exordium habet, non est æternum. Solus ergo Deus est æternus.* Secundam vero cõclusionem ponit, dũ docet in corpore articuli aliquas creaturas posse aliquo modo dici æternas, ita ergo habet in corpore. *Respondeo dicendum, quod æternitas vere, & proprie in solo Deo est, quia æternitas immutabilitatem cõsequitur, vt dictũ est,* Vnde si aliquid esset immutabile secundum substantiam à parte post, dici posset æternum secũdum substantiam à parte post: & si esset immutabile secundum substantiam à parte ante, quia scilicet nunquam incipit esse, diceretur æternũ à parte ante, & similiter si esset immutabile secundum operationem aliquam, diceretur æternum secundum illam operationem, siue à parte ante, siue à parte post. Quare perfecta æternitas sequitur perfectam immutabilitatem, & æternitas secundũ quid, & imperfecta sequitur immutabilitatem secundum quid: vnde subditur *Solus autem Deus est omnino immutabilis, vt superius ostensum est,* & consequenter solus Deus est vere, & proprie, & vndequaque perfecte æternus. *Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt secundum hoc aliqua eius æternitatem participant.* Et hoc varijs exemplis explicatur à D. Thoma, & primo quidem de ijs rebus, quæ secundum suam substantiam sunt incorruptibiles, atque adeo in æternum duraturæ subditur. *Quædam ergo quantum ad hoc immutabilitatẽ sortiũtur à Deo, quia nunquam esse desinunt, & secundum hoc dicitur Eccles. 1. de terra, quod in æternum stat, & sic æternitas Angelis attribui potest, secundum illud Psal. 75. Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.* Ex quo sequitur terram secundum totum, vt dicitur esse incorruptibilem, atque adeo æternam à parte post, æternitate limitata, & participata: item æternitas Angelis potiori iure attribui potest cum Angeli non componantur ex materia, & forma, sicut terra, quæ aliquo modo potest dici ab intrinseco corruptibilis ratione materię primæ, & Dei beneficio incorruptibilis secundum totum, aduerte *per montes æternos* hic intelligi Angelos quicquid dicant alij, sed parum refert ad rem nostram. Certum est enim Angelos esse substantias, ita incorruptibiles, vt nunquam sint destruendi & consequenter, quod participent in hoc æternitatem à parte post, atque hæc, & similia dicuntur æterna à parte post strictiori aliquo modo, quam quædam alia, de quibus sic habetur. *Quædam etiam æterna in scripturis dicuntur, propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint sicut in Psal. 75. dicuntur montes æterni, & Deuter. 33. etiam dicitur de pomis collium æternorum,* qui quidem montes terræ, & colles non sunt duraturi in æternum, sed vsque ad diem iudicij, quando omnia mista comburentur: addit demum D. Thomas alium perfectiorem modum æternitatis à parte post, dum ait *Quædam autem amplius participant de æternitatis ratione, in quantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel vlterius secundum operationem, sicut Angeli, & Beati, qui verbo fruuntur, quia quantum ad illam visionem Verbi non sunt in Sanctis volubiles cogitationes, vt dicit August. 15. de Trin. Vnde, & videtes Deum dicuntur habere vitam æternam secundum illud Ioa. 17. Hæc est vita æterna vt cognoscant, &c.*

Quærit deinde D. Thomas in articulo quarto Vtrum æternitas differat ab æuo, & tempore, & æternitate differre à tempore probat in argumento *Sed contra est, quod æternitas est tota simul. In tempore autem est prius, & posterius, ergo tempus, & æternitas non sunt idem,* id quod etiam 4

pro-

probat in corpore articuli sic *Respõdeo dicendum, quod manifestum est tẽpus, & æternitatatem non esse idem*, rationes huius conclusionis legito in textu.

In quinto vero articulo agit de differentia æui, & temporis, & sic habet in corpore *Respondeo dicendum, quod æuum differt a tempore, & æternitate, sicut medium existens inter illa*.
5

Quid autẽ sit æternitas ex dictis patet. esse illam, scilicet veram, & propriam, quæ soli Deo competit. Quid sit tempus iam ex dictis constat. Quid sit æuum patet ex hoc articulo, & supponimus æuum esse durationem substantiæ Angelorum, & substantiarum etiam incorruptibilium corporearum, seu nunquam corrumpendarum. Sic ergo in prædictis verbis
1 continetur vnica principalis conclusio huius articuli, quod scilicet æuũ differat à tempore, & ab æternitate, tanquam quid medium inter illa, & ordine, & perfectione: nam æternitas primum locum habet, deinde æuum, & tertio tempus: causa autem huius ordinis maxime sumitur in ordine ad perfectionem subiectorum, & rerum mensuratarum illis tribus mẽsuris, vt videre est in textu.

Articulo tandem sexto quærit D. Thomas vtrum sit vnum æuum tantum, & in argumento *Sed contra* probat, quod vnum sit tantum æuum, sic. *Aeuum est simplicius tempore, & propinquius se habens ad æternitatem. Sed tempus est vnum tantum. Ergo multo magis æuum*: Et licet circa hoc duplex sit opinio, vt videre est in corpore articuli, tamen secundum secundam opinionẽ concludit, quod sit vnum æuum tantum. 6

QVAESTIO VNDECIMA

DE VNITATE DEI IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

CVm inter alia, quæ Deo attribuuntur sit vnitas, quod scilicet maxime sit vnus Deus, ex cuius occasione necessarium est aliquid dicere de vnitate in communi, ac proinde sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnum addat aliquid supra ens.

1 VNum prout est prædicatum trãscendentale, & vt dici solet passio vniuersalissima entis, nihil addit supra rationem communissimam entis, nisi negationẽ diuisionis; ita vt quælibet res per illud ipsũ, per quod est ẽs, est vna, posita indiuiduatione; id, quod probat D. Thomas in argumento *Sed contra* auctoritate *Dionysij cap. 9. de diuin. nominibus* dicentis *Nihil est existentium, quod non participet vno*, quod inquit D. Thomas *non esset verum, si vnum adderet supra ens, quod contraheret ipsum*. Vnde in corpore articuli explicat hanc conclusionem sic habet. *Respondeo dicendum, quod vnum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem diuisionis. Vnum enim nihil aliud significat, quam ens indiuisum. Ex hoc ipso apparet quod vnum conuertitur cũ ente. Nam omne ens, aut est simplex, aut compositum, Quod autem est simplex, est indiuisum. & actu, & potentia. Quod autem est compositum non habet esse, quandiu partes eius sunt diuisæ, sed post quam constituunt, & cõponunt ipsum compositum. Vnde manifestum est, quod esse cuiuslibet rei consistit in indiuisione. Et inde est, quod vnumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit suam vnitatem.*

F AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum vnum, & multa opponantur.

1 IN hoc articulo tres veluti cõclusiones colligi possunt. Prima, quod vnum, & multa aliquo modo opponantur. Secunda, quod vnum prædicamentale, & multitudo prædicamentalis opponantur relatiue. Tertia, quod vnum transcendentale, & multitudo transcendentalis opponantur priuatiue. Et quidem primam conclusionem probat D. Thomas in argumento *Sed contra*, vbi habet. *Quorum rationes sunt opposite*, idest oppositæ definitiones, *& ipsa sunt opposita*, subintelligitur autem, sed rationes, seu definitiones vnius, & multitudinis sunt oppositæ, vt cõstat *quia ratio vnius consistit in indiuisibilitate, ratio vero multitudinis diuisionem continet, ergo vnum, & multa sunt opposita.*

2 Alias vero conclusiones probat in corpore, sic *Respondeo dicendum, quod vnum opponitur multis, sed diuersimode, nam vnum, quod est principium numeri*, nempe vnum prædicamentale *opponitur multitudini, qui est numerus*, nempe prædicamentalis, *vt mẽsura mensurato: vnum enim habet rationem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per vnum, vt patet ex 10. methaphysicæ.* Cum ergo mẽsura vt sic non opponatur nisi relatiue suo mẽsurato, sequitur, quod hæc oppositio sit relatiua. *Vnum vero, quod conuertitur cum ente*, idest vnum transcendentale *opponitur multitudini*, scilicet transcendentali, *per modum priuationis*, idest aliquo modo priuatiue, *vt indiuisum diuiso*, quia vnum est ens indiuisum, multitudo est ens diuisum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vnus.

1 SEnsus articuli est: an Deus sit vnus, non vnitate transcendentali, sed an sit vnus, idest vnicus, ita vt non sint plures Dij, vnde D. Thomas suam probat conclusionem in argumento *Sed contra* vnica auctoritate scripturæ sacræ, quod Deus sit tantum vnus *Audi Israel, Dominus Deus noster, Deus vnus est*, id, quod in corpore articuli tribus tanquam demostrationibus probat sic *Respondeo dicendum, quod Deum esse vnum, ex tribus demonstratur*, & primo ex eius simplicitate: secundo ex infinitate eius perfectionis: tertio ab vnitate mundi, quæ cum sint clara legite in textu, & sit res de fide definita.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit maxime vnus.

IN hoc articulo probat D. Thomas Deum esse maxime vnum, non solum absolute, sed etiam comparatiue: ita vt nulla prorsus alia res sit, ita vna, sicuti est Deus, id, quod probat primo in argumento. *Sed contra* auctoritatẽ Boetij dicentis, *quod inter omnem, quæ vnum dicuntur, arcem tenet vnitas diuinæ Trinitatis*, deinde ratione probat D. Thomas in corpore articuli dum habet. *Respondeo dicendum, quod cum vnum sit ens indiuisum, ad hoc, quod aliquid sit maxime vnum*, idest supra omnem aliam vnitatem, *oportet, quod sit, & maxime ens, & maxime indiuisum. Vtrumque autem competit Deo, est enim maxime ens, in quantum est non habens aliquid esse determinatum per aliquam naturam, cui adueniat*, idest in quantum non habet esse participatũ ab aliqua determinata natura, quæ sit hæc limitata, non continens perfectiones totius esse, *sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum*, idest nullam habens limitationem, & determinationem ad hoc esse, & non ad illud, cum sit tota plenitudo essendi, atque adeo sit omne ens perfectissimo modo. Sic ergo Deus est ma-

maxime ens, & consequenter maxime vnus, secundum quod vnitas dicit de entitate, item est maxime indiuisus per maximam elogationem formæ oppositæ, quæ est diuisio; quia scilicet Deus maxime omniũ est remotus à diuisione in se, & ita habet maximam repugnantiam ad diuisionem, quam repugnantiam, & remotionem nos concipimus per negationem, & consequenter debemus intelligere in Deo maximam negationem, si maxime distat à diuisione, vt probat D. Thomas his sequentibus verbis *Est autem maxime indiuisũ*, id est ens diuinum, & Deus, *inquantũ, neque diuiditur actu, neque potentia secundum quemcunque modum diuisionis, cum sit omnibus modis simplex, vt supra ostensum est vnde manifestum est quod Deus est maxime vnus*.

QVAESTIO XII.

QVOMODO DEVS A NOBIS COGNOSCATVR IN TREDECIM Articulos diuisa.

QVia in Superioribus considerauit D. Thomas qualiter Deus sit secundum se ipsum per vndecim antecedentes fere philosophicas quæstiones procedens, quas nos breuissime tetigimus, restat nunc considerandum qualiter sit in cognitione nostra, idest quommodo cognoscatur à creaturis, & maxime quomodo cognoscatur à nobis in vita beata, & in patria, quamuis etiam aliqua intermisceantur de hac vita. Et quidem fere methodum prosequentes, breuissime quam supra prosequuti sumus, quare sit.

ARTICVLVS I.

An aliquis intellectus creatus possit Deũ videre per essentiam.

1 IN hoc articulo eam proponit difficultatem D. Thomas An scilicet possibile sit, vt intellectus creatus videat Deum cognitione clara, & intuitiua, sicuti est, quod est videre Deum per essentiã, seu quidditatiue.

2 Ad quod breuiter notandum est, quod dupliciter intellectus noster aliquid cognoscere potest Primo per speciem propriam, per quam repræsentetur res sicuti est in se ipsa, qua ratione oculus videt colorem, auris audit sonum, &c. & hæc dicitur cognitio clara, & intuitiua rei, sicuti est: Secundo per speciem alienam, per quam res repræsentatur per modum alterius, qua ratione in hac vita cognoscimus Angelos, Deum per modum rei corporeę: vnde non cognoscimus ipsos sicuti sunt perfecte in se, & hæc dicitur cognitio abstractiua. Dicitur autem cognitio abstractiua in casu nostro, quia fit per species abstractas à phantasmatibus ad repræsentandum id, quod nullo modo cadit per se sub sensum, & propter hoc cognitio prædicta semper est per modum alterius. Difficultas igitur præsens est: an Deus possit ab intellectu creato intuitiue videri, vt est in se.

Ad quam quidem difficultatem, respondet D. Thomas affirmatiue, & est de fide contra aliquos hæreticos, probat autem hanc conclusionem in argumento *Sed contra* ex illa sententia Ioa. 3. *videbimus eum sicuti est*. Secundo idem probat in corpore articuli sic *Respondeo dicendum, quod cũ vnumquodque sit cognoscibile, secundũ quod est in actu. Deus, qui est actus purus absque omni permistione potentiæ, quantum in se est, maxime cognoscibilis* 3

lis est, &c. Quare in corpore articuli duplici ratione probat suam conclusionem, quarum prima est, quia beatitudo hominis de facto consistit in clara Dei visione, vt ait D. Thomas *Cum enim vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistit, quæ est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet, quam in Deo. Quod est alienum à fide*, nempe hæc duo vltima, licet cõtrouersum sit de illo primo: an primario consistat beatitudo hominis in clara Dei visione, quæ est operatio intellectus, an vero in operatione voluntatis, tamen quantum spectat ad vim præsentis argumenti nihil refert: nam saltem certissimum est claram Dei visionem aliqua tandẽ ratione requiri ad beatitudinem hominis, quod sufficit ad præsentem conclusionem, est igitur talis visio possibilis, quia omne id, in quo cõsistit beatitudo supernaturalis hominis, est possibile, sed visio beata est, seu aliquid, in quo consistit saltem aliquo modo necessario beatitudo supernaturalis hominis: ergo est possibilis.

4 Secunda ratio desumitur ex desiderio, quod est in omni homne ad cognoscendum Deum *Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ*, & patet, quia desiderium naturale hominis non potest esse in rem impossibilem, sed datur desiderium naturale videndi Deum, ergo visio Dei non est impossibilis. Quare in fine articuli recte concludit D. Thomas *vnde simpliciter concedẽdum est, quod beati Dei essentiam videant.*

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

QVærit autẽ D. Thomas hic modum, quo Deus videri possit in se ipso, an scilicet per aliquam creatam similitudinem Deus videatur, qui quidem articulus duas habet partes, & duas conclusiones. 1 Prima est, quod ad videndum Deum requiratur aliqua similitudo ex parte videntis, nempe intellectus creatus, & ostenditur qua ratione intellectus dicatur similitudo, & de hoc obiter hic agit D. Thomas. Secunda est, quod Deus per nullam similitudinẽ creatam se tenentem ex parte obiecti videri potest intuitiue, & hæc est præcipua intenta in hoc articulo. Vnde in argumento *Sed contra* hæc sola probatur auctoritate D. Augustini contra distinguentis visionem patriæ à cognitione ænigmatica Dei, quæ est in hac vita, quæ fit per aliquam similitudinem creatam repræsentantem aliquam creaturam, per quam cognoscatur Deus, vt accidit in hac vita, vt ibi dicitur *videmus nunc per speculum, & in ænigmate.* Cũ enim visio patriȩ non sit ænigmatica, consequenter non erit per aliquam similitudinem, vt etiam ibi habetur. *Sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica, vel specularis, sed contra eam diuiditur. Ergo diuina essentia non videtur per similitudines.*

Quare in corpore articuli subdit 2 *Respondeo dicendum, quod ad visionem, tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiua, & vnio rei visæ cum visu, &c.* Et licet in corpore articuli asserat, quod ad videndum Dei essentiam requiratur aliqua similitudo ex parte potentiæ visæ, ait enim *Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex par-*

parte visiua potentia, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum, nempe lumen diuinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deũ: tamen in eodem corpore articuli ait, non autem requiri similitudinem ex parte rei visæ, quæ vniatur videnti, subdit enim *Sed ex parte visæ rei, quã necesse est aliquo modo vniri videnti per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest*, quod triplici ratione probat Primo, quia per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt agnosci, multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri, nam sicuti per speciẽ corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ, scilicet prout est in se, & intuitiue, vnde rectius infert D. Thomas *multo minus igitur per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri*. Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse eius, quod nulli formæ creatæ competere potest, igitur non potest aliqua forma creata esse similitudo repræsentans vidẽti Dei essentiam, scilicet intuitiue, & sicuti est in se. Tertio, quia diuina essentia est aliquod incircumscriptũ continens in se supereminẽter quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato, & hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest, & licet in corpore articuli hoc asserat; tamen ad explicationem huius articuli.

3 Animaduertas, quod potest dici Deum videri per aliquam similitudinem creatam multipliciter Primo per similitudinem, quæ se teneat ex parte principij cognoscentis, qualis est intellectus creatus, & eius lumẽ naturale, vel supernaturale, nam cũ Deus sit causa intellectus creati, necesse est vt talis intellectus sit quædã participatio, & similitudo intellectus, & luminis increati, atque ita cum Deus videatur ab intellectu illuminato, dici potest videri per aliquam similitudinem, quæ se teneat ex parte principij, & de hoc nulla est difficultas, vt videre est D. Thomam in corpore articuli ab illis verbis *Manifestum est autem*. Secundo potest intelligi videri Deus per similitudinem creatam, quæ sit ipsa cognitio creata, nam omnis cognitio est quædam actualis repræsentatio obiecti, vnde dicitur similitudo expressa ab intellectu, & de hac nulla etiã debet esse controuersia inter catholicos; fatemur enim omnes Deũ videri visione creata à creaturis, quæ visio accidens est. Tertio potest intelligi Deus videri per aliquam similitudinem, quæ se teneat ex parte obiecti, & sit proprie medium inter obiectum, & potentiam videntem, quod quidem medium secundum *D. Thomam in 4. quæst. 2. ar. 1. ad. 15.* duplex est, scilicet medium, in quo, & est illud, in quo viso, aliud repræsentetur, vt si quis visa statua Cæsaris in ipsa cognosceret Cæsarem: aliud est medium, quo, & est illud, quod omnes Philosophi, & Theologi vocãt speciem impressam, quales sunt omnes species sensibiles impressæ sensibus ab obiectis, & species intelligibiles, quas de facto habemus in intellectu: hac igitur breuissime habita adnotatione.

Non est hoc loco difficultas: an Deus possit videri per similitudinem, aut speciem obiectiuam, quæ sit medium, in quo prius viso, Deus videatur, sic enim certum est esse impossibile, quia ad hoc vt Deus videatur in alio, tanquam in obiecto primario prius viso, necessarium esset, vel vt Deus contineretur formaliter in illo, vel eminenter, quod est falsum, quia Deus nunquam videretur clare, & intuitiue, vt est in se, cum videretur in alio. Præsens igitur difficultas solum est de alio modo videndi, de specie scilicet impressa, per quam speciẽ dicitur obiectum vniri potentiæ, actuare illam, & cõstituere in actu pri- 4

mo completo ad intelligendum, & per quam, tanquam per medium, quo ipsum obiectũ videtur, est enim species media inter obiectum, & potentiam.

5 Circa præsentem igitur difficultatem breuiter asserendũ puto D. Thomam non solum negare Deum posse videri per similitudinem obiectiuã, sed omnino etiam per speciem impressam, ita vt omnino id implicare contradictionem, atque adeo in hoc articulo vniuersaliter loquutum esse de omni prorsus similitudine creata, quæ se teneat ex parte obiecti: quare secundum D. Thomam videri Deum per speciẽ impressam creatam, & videri per speciem obiectiuam omnino connexa sunt, vt nil mirum si ex vno inferatur aliud, vnde recte infert D. Thomas *Per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest.*

6 Vnde iuxta probabiliorem D. Thomæ sententiam. Dico omnino implicare contradictionem, quod detur species impressa, per quam clare videatur essentia diuina, cuius ratio est illa met, quam assignat D. Thomas in corpore; quia per species rerum inferioris ordinis non possunt res superioris ordinis cognosci, ergo molto minus per speciem creatam poterit videri diuina essentia, secundo, quia essentia Dei est ipsum esse eius, sed nulla forma, seu species creata potest esse suum esse, ergo nulla species creata potest representare Deum sicuti est: tertio, quia Deus est illimitatus, & infinitus secundũ omnem perfectionem, ergo non potest representari sicuti est per speciẽ determinatam in representando; sed omnis species creata debet esse determinata in representando, ergo: vis autem rationis D. Thomæ hæc est, species propria Dei deberet esse ex se tantum representatiua, quantũ essentia Dei est representabilis, sed essentia est representabilis infinite, ergo species deberet esse representatiua infinite, & consequenter deberet habere vim, & efficaciam infinitam ad representandum: implicat autem dari talem infinitatem, vt supponit D. Thomas, ergo implicat dari talem speciem.

Vnum autem aduertas qui nam sint quo ad rem nostram superiores 7 ordines, dum supra dictum est per species rei inferioris ordinis non potest videri intuitiue res superioris ordinis. Dico breuiter hos ordines tres esse, in primo continentur omnia materialia sensibilia, in secundo omnia insensibilia, & spiritualia creata, in tertio Deus, & perfectiones increatæ, ac proinde in casu nostro dum agitur de cognitione, & cognoscibilitate hi ordines accipiuntur secundum varios grados eleuationis rerum cognoscibilium à materia sẽsibili, & corporea, quo enim magis aliqua res est in gradu, & ordine inferiori essendi, eo etiam est in gradu, & ordine inferiori cognoscibilitatis, cum cognoscibilitas consequatur ad esse. Triplex autem in vniuersum est gradus contradistinctos in rebus: primum habent res corporeæ, & materiales, qui est infimus: secundum habent res spirituales creatæ, qui est medius: tertium habet Deus, qui est actus purissimus, & quidem in hoc vltimo gradu nõ datur magis, & minus, sed indiuisibiliter consistit in esse actum purissimum, in alijs vero datur magis, & minus perfectius, & imperfectius, homo autem est quid mixtum participans de primo, & secundo gradu. Ex hoc etiam ipsæ potentiæ cognoscentes sunt inter se diuersi, & diuersi ordinis propter maiorem, aut minorem eleuationem à materia sensibili, & quidem sensus obtinet infimum locum, cum sit potentia organica dependens per se, & immediate ab organo corporeo, vnde non potest percipere, nisi singulare sensibile, intellectus vero est in secundo gradu, & quidem si non sit for-

forma informans, sed omnino separatus à materia sensibili, erit perfecte in hoc secundo gradu, & ita poterit perfecte intelligere alias substantias, & res similiter abstractas: si vero sit forma informans materiam, erit medium quid; nam poterit aliquo modo intelligere omnia, sed quia aliquem ordinem dicit ad corpus, non poterit intelligere, nisi per modum corporis, et rei sensibilis saltem inconfuso, & talis est intellectus humanus. Ille vero intellectus, qui perfecte quidem abstrahit à materia sensibili, potest esse primo, vt includat aliquam potentialitatem, atque adeo materialitatem sibi proportionatam, & talis est omnis intellectus angelicus creatus, & omnis res creata spiritualis, siue naturalis, siue supernaturalis, & in his consistit ordo hic secundus; & potest esse, vt sit actus purissimus, qualis est solus intellectus diuinus, & hic erit in vltimo, & supremo ordine intellectuum, cui soli connaturale est videre se ipsum. Sic ergo ad rem nostram species quælibet impressa repræsentatiua rei corporeæ, & materialis dicitur species inferioris ordinis, comparata ad Deum, & ad perfectiones eius increatas; Atque hæc doctrina debet hic supponi, vt primum principium in hac materia.

8 His igitur breuiter explicatis, adhuc quæri potest, qua ratione essentia diuina supplere possit vicem speciei: ad quam quidem difficultatem Respondeo dicendum sic breuiter exponi *à D. Thoma tum hic ad 3. tum contra gentes cap. 51.* posito intellectu beati illuminato per lumen gloriæ, per quod tanquam Eminentissimam quamdam participationem diuini luminis increati, quo Deus se ipsum cognoscit, disponitur intellectus, & eleuatur ad rationem principij supernaturalis proportionati, quantum est ex parte sui ad visionem beatificam, tunc essentia diuina tanquam purissima, & perfectissima lux, & per se optime intelligibilis per intimam sui præsentiam; cum tali intellectu intelligitur determinare illum ad sui visionem, iuxta limitationem, quam habet à lumine gloriæ, & sic vniri potentiæ ad constituendum intellectum in actu determinato, & proximo vnde sequatur clara visio eiusdem essentiæ, atque ita ipsa est medium quo, & obiectum, quod intelligitur. Ad hoc autem nõ requiritur vt essentia diuina sit vere forma informãs intellectum, & multo minus forma inhærens, hoc enim dicit essentialiter magnam imperfectionem: at in tali vnione nulla est imperfectio ex parte diuinæ essentiæ, sed sufficit quod habeat aliquam proportionem ad formam, nam sicuti forma inter alia comparatur ad materiam, vt determinatiuum ad determinabile, ita essentia diuina ad intellectum beati, posito lumine gloriæ, hoc ergo modo dicitur essentia diuina fecundare intellectum, & determinare ad sui visionem iuxta luminis quantitatem.

9 Ex his ergo vides essentiam diuinã non vniri intellectui nostro per aliquem modum vnionis ex natura rei distinctum ab ipsa, & intellectu illuminato, sed solum per intimam sui præsentiam, connotando eleuationem potentiæ, sine qua intellectus creatus non est aptus determinari per hanc intrinsecam præsentiam, itaque sicut oculus debet esse illuminatus ad hoc, vt possit recipere speciem lapidis, & ita vniri obiecto, ita neque intellectus creatus, nisi sit eleuatus ad ordinem supernaturalem, & proportionatum tali visioni non est aptus determinari per essentiam diuinam. Quare hæc vnio essentiæ cum intellectu dicit duo, vnum in recto, scilicet ipsam essentiam præsentem, quatenus per ipsam formaliter intelligitur determinari potentia, & aliquo modo fieri vnum cum obie-

obiecto; alterum in obliquo, scilicet eleuationem intellectus, vt possit determinari à tali essentia, itaque lumē gloriæ non est propriè vnio, sed dispositio ad vnionem, quia non determinat vltimo ad intellectum, sed corroborat, eleuat, & constituit in tali ordine rerum, in quo possit per intimam assistentiam diuinæ essentię determinari.

10 Ac proinde ex intellectu, & essentia illi vnita modo dicto non fit vnū per se in genere entis, sed prorsus vnū per accidens, & ratio est, quia talis vnio non est substantialis.

11 Quæri hic tandem potest an essentia diuina in ratione speciei concurrat cum intellectu effectiue ad visionem: circa quod breuiter dico probabiliorem esse sentētiā eorum, qui dicunt diuinam essentiam non concurrere efficienter, nisi determinādo, & vniendo potentiam obiecto, & licet D. Thomas sæpe sæpius appellet essentiam diuinam principium visionis: intelligi tamen debet de principio determinante ad speciem actus, non autem exequente, & influente.

ARTICVLVS III.

Vtrum essentia Dei videri possit oculis corporeis.

1 Conclusio D. Thomæ communiter certa, & recepta est essentiā, scilicet diuinam non esse visibilem vlla potentia corporea, scilicet materiali, quod probatur in argumento *Sed contra* auctoritate *D. Augustini in lib. de videndo Deum ad Paulinam Deum nemo videt vnquam*, quod ex D. Augustino tribus modis explicatur, scilicet, *vel in hac vita, sicuti ipse est, vel Angelorum vita,* scilicet cum essent viatores, sicut visibilia ista, quæ corporali visione cernuntur aduertas in hoc tertio modo deesse particulam, *vel*, vt dicatur, *vel sicut visibilia ista*, & hic vltimus modus facit ad rem nostram, quod scilicet Deus non videatur sensu corporeo, sicut videntur visibilia hæc nostra, vnde sic argumentari potest obiectū adæquatum talium potentiarum est res corporea. Deus autem est incorporeus, ergo videri non potest oculo corporeo.

2 Quare D. Thomas in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod impossibile est Deum videri sensu visus, vel quocunque alio sensu, aut potentia sensitiuæ partis. Omnis enim potentia huiusmodi est actus corporalis organi,* quia vel recipitur, & substentatur in aliqua parte corporis animati, vt visus in oculis, auditus in auribus, vel, quia inuoluit necessario dependentiam in sui operatione à tali determinato organo, vt à subiecto recipiente, extra quod operari non possit. *Actus autem proportionatur ei, cuius est actus. Vnde nulla huiusmodi potentia potest se extendere vltra corporalia*; quia si actus est corporalis organi debet se proportionari potentiæ, cuius est actus, & non potest se extendere extra corpora. *Deus autem incorporeus est. Vnde nec sensu nec imaginatione videri potest*, quia vtraque potentia est sensitiuæ partis, *sed solo intellectu*, qui non est potentia partis sensitiuæ, sed rationalis.

3 Deus est ne de fide certum. Deum esse inuisibilem oculis corporeis, etiā de potentia absoluta. Respondet recte Vasquez id non esse omnino ex fide definitum, erroneum tamen esse id asserere.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

1 Admissa possibilitate visionis Dei intuitiuæ non per speciem, nec per oculum corporeum, sed per intel-

tellectum modo supradicto quærit hic D. Thomas, ã talis visio possit esse connaturalis alicui intellectui creato, vbi per intellectum intelligit substantiam per se subsistẽtem intellectiuam, quales sunt homo, & angelus, ita vt sensus sit, an de facto detur aliquis intellectus creatus, etiam angelicus, qui solo lumine naturæ sine vllo dono supernaturali possit Deum intuitiue, & per essentiam videre. Vel an sit creabilis aliquis intellectus, vel aliqua creatura intellectualis, quæ per sua naturalia possit Deum videre.

2 Circa primum res communiter cẽsetur certa ex fide, nam neque homo neque Angelus per sua naturalia Deum videre possunt: de hominibus res est certa, quia homo naturaliter in hoc statu nihil cognoscit, nisi per modum corporis. Deus autem est incorporeus, ergo, &c. De Angelis vero probatur, quia si aliquis ex ipsis potuisset naturaliter videre Deum intuitiue, fuisset etiam naturaliter impeccabilis, quod est absurdum, omnes enim de facto fuere peccabiles.

3 Circa vero secundum dico nullam esse posibilem intellectualem creaturam, quæ suis naturalibus viribus sine vllo dono gratiæ apta sit intuitiue videre diuinam essentiam.

4 Quas quidem duas conclusiones in argumento *Sed contra* ex loco *ad Rom. 6.* quod cum sit indefinitum, & absolutum videtur probare non solum de facto, sed etiam de possibili, ait enim. *Sed contra est, quod dicitur Rom. 6. gratia Dei vita æterna. Sed vita æterna consistit in visione diuinæ essentia, secundum illud Ioa. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscamus te solum verum Deum, &c. Ergo videre Dei essentiam, conuenit intellectui creato per gratiam, & non per naturam.*

5 Præterea probat D. Thomas in corpore articuli sic *Respondeo dicendum, quod impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat*, quæ conclusio intelligenda est modo supra explicato, non solum quo ad homines, sed etiam quo ad angelos, assignat autẽ causa D. Thomas. *Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente*, idest cognitio est secundum modum, quo cognitum est in cognoscente per speciem impressam, *cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis*, idest secundum modum naturæ cognoscentis, seu substantiæ cognoscentis, alias particulas legite in textu, sufficit nobis D. Thomam in fine corporis sic concludere. *Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, vt intelligibile ab ipso.*

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

AD visionem beatam requiri aliquod peculiare lumen diuinum probat D. Thomas in argumento *Sed contra ex Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen*, hac supposita veritate conatur hic D. Thomas ostendere necessitatem, & cognitionem huius luminis, vnde duo hic quæri solent Primum an secundum connaturalẽ, & magis proportionatum modum nostri intellectus requiratur aliquod lumen infusum supernaturale ad visionem beatificam, & cur requiratur. Secundum an aliter fieri possit de potentia Dei absoluta. 1

Circa primum autem, an scilicet de facto detur lumen gloriæ in intellectu beati, communissima est nostri tempris sententia dari: verum aduerte per lumen gloriæ Theologos intelligi qualitatem supernaturalem infusam in intellectu beati per modũ 2

habitus permanentem ad hunc finē eliciendæ visionis Dei, vnde in corpore articuli sic habet D. Thomas *Respondeo dicendum, quod omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam*, idest id, cui communicatur, vel communicari debet aliquid supra suam naturam, sicuti dicitur aliquis eleuari ad aliquam dignitatem, cui communicatur aliqua dignitas, *oportet, quod disponatur*. Itaque illa particula *eleuatur* hoc loco non significat aliquod donum antecedens ad ipsam formam, ad quam eleuatur, sed significat, vel collationem ipsius formæ supernaturalis, vel ordinationem ad ipsam immediate, vt in exēplo posito; homo dicitur eleuari ad aliquam dignitatem per collationem ipsius dignitatis, veluti in genere causæ formalis, & hoc sensu loquutus est D. Thomas, quasi dicat: cum aliquid eleuatur ad aliquam formam supernaturalem per receptionem ipsius formæ, aut per ordinationem ad illam recipiendam, necesse est, vt ad talem eleuationem, seu formam disponatur, &c. & patet, quod requiratur dispositio aliqua antecedens, vt sequatur eleuatio, & communicatio per donum supernaturale; subdit enim D. Thomas, *sicuti si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam*. Quia vero hæc dispositio est, etiam supra naturam rei eleuatæ, atque adeo etiam ipsa est quædam eleuatio: hinc ad distinguendas has eleuationes, hæc secunda vocatur eleuatio dispositiua, illa vero prima finalis, aut quid simile. Vnum aduerte, quod cum forma connaturaliter sequatur ad dispositionem sibi proportionatam, si dispositio est mere naturalis alicui, esset etiam illi naturalis forma, ad quam est dispositio ac proinde subdit D. Thomas *Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam*, atque adeo intuitiue, & per modum, quo ipse Deus est, *ipsa essentia Dei sit forma intelligibilis intellectus*, constituit enim ipsū in actu primo intellectiuum, & habet se ad ipsum per modum speciei impressæ fecundantis ipsum ad sui intuitiuam visionem, & cum essentia diuina hoc modo considerata sit forma excedens omnem exigentiam, & cōditionem naturalem cuiuscunque intellectus creati recte infert D. Thomas. *Vnde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei super addatur ad hoc quod eleuetur ad tantam sublimitatem*, vt scilicet essentia diuina comparetur ad ipsum, vt forma intelligibilis, & vt species impressa.

3 Circa secundum, an scilicet, quid sit finis, & necessitas huius luminis: secundum D. Thomam fatemur necessarium esse lumen gloriæ, vt dispositionem, veluti passiuam intellectus, ad hoc vt essentia diuina intelligatur illi vnita per modum speciei intelligibilis: probat autem D. Thomas ad hoc vt intellectus Deum per essentiam videat, oportet vt essentia diuina vniatur intellectui quodā modo, vt forma intelligibilis: forma autem non coniungitur perfectibili, nisi cum perfectibile habet dispositiones, quibus efficitur susceptiuum talis formæ, sicuti corpus non vnitur animæ, nisi quando in corpore sunt dispositiones ad animam recipiendā. Vnde oportet ad hoc, quod intellectus vniatur essentiæ diuinæ modo prædicto, vt sit in eo aliquid per modum dispositionis præparantis ipsum ad vnionem prædictam, & hoc est lumen gloriæ.

4 Aliam etiam affert D. Thomas cōgruentiam, cur scilicet requiratur lumen gloriæ ad visionem beatam, & est vt intellectus per tale lumen roboretur, cōfortetur, & redatur proxime efficax ab intrinseco ad eliciendam visionem, ita vt ex intellectu, & lumine gloriæ fiat vnum principium pro-

proximum creatum proportionatū ad talem effectum, atque adeo vt sic requiratur lumen, etiam vt dispositio actiua, *ita D. Thomas hoc ar. ad primum, & secundum*. Quas quidem congruentias collige ex D. Thoma hic dum subdit. *Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, vt ostensum est: oportet, quod ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiuæ, illuminationem intellectus vocamus, sicut, & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apocalyp. 21. quod claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorum Deum videntium, & secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, idest, Deo similes secundum illud p. Ioa. 3, Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.*

5 Quæri hic solet quommodo se habeat lumen, & intellectus in ordine ad visionem beatam. Dico lumen gloriæ non concurrere ad visionem beatificam, vt species intelligibilis diuinæ essentiæ, quia tamen se tenet ex parte potentiæ, non ex parte obiecti. Item aio non posse dici, quod solum lumen gloriæ sit causa efficiens influens, & exequens visionem, ita vt intellectus tantum se habeat passiue, vt subiectum luminis, qua ratione aqua calida non calefacit ratione suæ substantiæ, sed solum ratione caloris. Vnde consequenter dicendū est ex intellectu, & lumine gloriæ fieri vnum, principium physicum immediatum indiuisibiliter operatiuum visionis, ita vt tota visio simul intellectui, & lumini correspondeat, & sic tota a singulis, sed non totaliter, ea fere ratione, qua idem effectus naturalis indiuisibiliter est à Deo, & à causa secunda: nisi quod lumen, & intellectus non possunt dici causæ completæ in suo genere, sed solum constituere vnam causam completā: at vero Deus, & creatura in exemplo allato possunt dici causæ cōpletę in suo genere, ratio huius dicti sumitur ex superius dictis, nam intellectus necessario debet esse principium vitale eliciens visionem, cum autem non possit ipse solus, adiuuatur, & roboratur à lumine, non tanquam à virtute augente vires intellectus per intensionem, sed tanquam à forma proportionata ad talem concursum.

At si petas, an aggregatum ex intellectu, & lumine gloriæ sit causa principalis respectu visionis: illico huic quæsito respondeo dicendum intellectum illuminatum solum esse causā instrumentalem diuinæ omnipotentiæ. Verum aduerte quod duplex potest esse instrumentum. Vnum, cui non debetur ex sua exigentia naturalis concursus ad operandū: tamen neque illi hoc repugnat, vnde potest à causa aliqua principali assumi, v. g. non debetur aquæ concursus ad producendam gratiam: tamen potest assumi à Deo in sacramento ad id muneris, & huiusmodi instrumentum est intellectus ratione suæ substantiæ in visione beata: àt vero aggregatum ex ipso, & lumine gloriæ, est instrumentum, cui naturaliter debetur concursus ad talem operationem, scilicet ratione luminis, cui cōnaturale est exigere concursum ad talem visionem. Cur autem Deus ponatur causa principalis ratio est eadē, quæ supra, quia visio Dei, vt est in se, necesse est, vt sit principaliter à causa, quæ habeat eumdem modū essendi cum Deo, vt modus operandi non excedat modum essendi, saltem causæ principalis: quare, licet lumen, & intellectus constituant vnum instrumentum: tamen potius in hac actione intellectus subordinatur lumini, vt formæ nobiliori, per quā applicatur à Deo ad hunc effectum, quam è contra; vnde demum cōstat, quomodo visio possit dici connaturaliter debita intellectui illuminato, tanquam potentiæ, scilicet instru- 6

mentariæ operanti, vt eleuatæ per gratiam.

An vero implicet fieri visionem
7 sine lumine gloriæ, duplex circa hoc potest esse difficultas. Prima an possit ab intellectu elici visio beata sine habitu luminis gloriæ, ita vt loco huius habitus eleuetur intellectus per aliquam illustrationem transeuntem, quæ dicitur auxilium actuale. Secunda an possit visio fieri sine hoc auxilio actuali, assumente Deo, immediate intellectum, vt istrumentum ad producendam visionem. Ad primam respondeo nulla ratione implicare, posse fieri visionem beatam sine habitu luminis gloriæ cum solo auxilio actuali per modum transeuntis, per lumen infusum, non per modum habitus, sed per modũ cuiusdam passionis transeuntis. Ad secundam dico, neque implicare contradictionem, posse miraculose elici ab intellectu visionem beatam sine vllo prorsus dono creato recepto antecedenter in intellectu ad visionem, sed per solam intrinsecam assistentiam diuinæ omnipotentiæ operantis per intellectum, tanquam per instrumentum sine vlla alia intrinseca dispositione intellectus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum videntium essentiam Dei vnus alio perfectius videat.

1 AGit autem D. Thomas hoc loco de diuersitate visionis, eo solũ fine, vt obstendat qua ratione vnus intellectus possit esse alio beatior, atque adeo inæqualis in beatitudine, & vnde immediate oriatur hæc didiuersitas: nam quantum ad rem ipsam, quod scilicet in cœlo sit inæqualitas in beatitudine essẽtiali, certa res est de fide. Verum aduerte, quod cum dicimus beatos non futuros æquales in beatitudine essentiali non esse sensum, quod aliqui habituri sint actum beatitudinis essentialiter diuersum ab alijs, mox enim obstendemus omnes visiones essentiæ diuinæ, & consequenter amores in omnibus beatis esse eiusdem speciei infimæ, sed dicimus beatitudinem essentialem, quatenus consistit in visione beata esse inæqualem, scilicet in vno maiorem, in alio minorem intensiue, sicut maius, vel minus lumen gloriæ est in beatis.

Vtrum autem omnes homines futuri sint inæquales in hac beatitudine: an aliqui prorsus æquales, longe probabilius est hoc secundum vt accidit in omnibus pueris baptizatis, qui moriuntur ante vsum rationis: de adultis vero solus Deus scit: qui, & quot futuri sint æquales. 2

Vnde nam immediate oriatur hæc diuersitas visionis. Dico rationem remotam, cur vnus beatus possit perfectius Deum videre, quam alius, scilicet visione intensiori, & clariori, esse, quia habuit plura merita in hac vita; at vero proximam rationem esse, non quia vnus habeat speciem perfectiorem essentiæ diuinæ, quam alius, quia eadem prorsus essentia omnibus intellectibus vnitur per modum speciei, sed quia in vno intellectu est maior virtus, & facultas ad intelligendum, quam in alio, quia vt inquit D. Thomas facultas ad intelligendum ita Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam Dei formitate constituit: vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit. 3

Quod autem visiones in patria sint inæquales probatur à D. Thoma *ex ijs primæ ad Corinth. Stella differt à Stella in claritate*, ita scilicet vnus beatus ab alio beato, & in corpore ait D. Thomas. *Respondeo dicendum, quod videntium Deum per essentiam vnus alio perfectius eum videbit*, quæ sequũtur, iam supra explicata sunt, quare 4

con-

concludit, *unde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & Beatior erit*.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

1 CVm iam ostensum sit supra, quod Deus à beatis inæqualiter videri potest, scilicet perfectius, & perfectius: suboriri posset difficultas, an eius visio ad tantam perfectionem excrescere posset, vt Deus ab intellectu creato comprehendatur, ad quam difficultatem enodandam hũc instituit D. Thomas articulum, & absolute, quod Deus sit incomprehensibilis ab intellectu creato probat D. Thomas in argumento *Sed contra* auctoritate Hierem. 32. *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu. Ergo comprehẽdi non potest*, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod comprehendere Deum impossibile est cuicumque intellectui creato*.

2 Verum ad cognoscendam veritatem huius articuli aliqua breuiter discutienda sunt, & Primo de duobus, scilicet quid de facto videant beati in Deo circa eius essentiam, & cætera attributa, præscindendo ab omni ordine ad creaturas. Secundo quommodo etiam videãt ea attributa, quæ includunt ordinem ad creaturas. Tertio demum an ipsi ita videãt Deum, vt ipsum comprehendant, an comprehendere possint.

3 Et primo si quæras an beati videant omnia, quæ sunt in Deo formaliter; breuiter dico de facto beatos intuentes diuinam essentiam videre illam, & omnia prorsus eius attributa, quæ sunt in ea formaliter; secundũ quod sunt in ipsa, præscindendo nũc ab ordine, quem aliqua dicunt ad creaturas, licet non videant hæc adeò perfecte, vt possint dici illam comprehendere: quare si loquamur de perfectionibus ipsis Dei obiectiuis nihil plus videt vnus beatus, quam alius ex his, quæ sunt formaliter in Deo: imo neque ipse Deus aliquid plus videt, sed se totum obstendit beato, hæc facilia sunt. Sed maior difficultas est: an de potentia Dei absoluta fieri possit, vt in Deo videatur intuitiue essentia, non visis attributis, seu vnum attributum sine alio, aut essentia non visis personis, aut vna persona sine alia, &c. Verum de hac difficultate in materia de Trinitate: nunc satis est obstendere de facto videri à beatis omnia, quæ sunt in Deo formaliter.

Et si iterum quæras beati videant ne distincte in Deo omnes perfectiones, quæ inuoluunt ordinem ad creaturas, & ante dubij solutionem animaduertas inter alias perfectiones, quæ reperiuntur in Deo, alias esse, quæ peculiari sua ratione inuoluunt ordinem ad creaturas, quales sunt scientia, quam Deus habet de creaturis, siue existentibus, siue possibilibus: item actus liberi voluntatis diuinæ, quibus vult has, vel illas creaturas: tertio omnipotentia, qua potest eas facere, aut facit: quarto Ideæ diuinæ; quibus intellectus diuinus, modo nostro intelligendi dirigitur Ideas producendas, & alia huiusmodi, in quibus est peculiaris difficultas: an videantur distincte à beatis, quia si beatus videret distincte omnipotẽtiam Dei, deberet videre omnes creaturas possibiles, quæ sunt veluti terminus adæquatus ipsius. 4

Ad quam quidem difficultatem. Respondeo dicendum primo beatos videntes diuinam essentiam, videre etiã has omnes perfectiones diuinas per modum simplicissimæ vnius entitatis, & perfectionis infinitæ simpliciter in genere entis. Secundo ad hoc, vt hæc attributa cognoscantur distincte non est necesse, vt cognoscan- 5

ſcantur diuerſis actibus, aut vt ad inuicem diſtincta, ſed ſufficit ſi cognoſcantur vt vnum actu cum fundamētali quadam diſtinguibilitate, quam habent in ordine ad intellectum imperfecte concipientem, aut in ordine ad diuerſas creaturas. Tertio ad cognoſcendam diſtincte, & intuitiue ſcientiam Dei, per quam cognoſcit omnes creaturas poſſibiles non eſſe neceſſe diſtincte cognoſcere genera, & ſpecies creaturarum poſſibilium, ſed ſatis eſſe cognoſcere rationem creaturæ in communi: ſimiliter ad hoc vt aliquis cognoſcat omnipotētiam diuinam ſatis eſſe, ſi videat in Deo talem eſſe potentiam, vt per illam fieri poſſit, quicquid non implicat contradictionem, etiam ſi in particulari non cognoſcatur hoc, vel illud ens: Item vt cognoſcantur Ideæ diuinæ ſatis eſſe, vt videatur eſſentia diuina eſſe tantæ fecunditatis, vt ſit participabilis, & immitabilis ſuo modo à creatura finite in infinitum, etiā ſi nulla creatura particularis cognoſcatur. Dico ergo, quod ſi clare intuetur diuinas has perfectiones, ſufficit vt cognoſcat creaturas ſolum ſecundum illas rationes communes, & hoc ſufficit ad cognitionem intuitiuam, quæ non ſit comprehenſiua, & hæc de attributis, quæ dicuntur perfectiones neceſſariæ.

6 Verum quid dicendum ſit de actibus liberis voluntatis diuinæ, quibus Deus vult creaturas extra ſe, & ſimiliter de ſcientia viſionis, quatenus videt creaturas aliquo tempore exiſtentes, quæ dicuntur perfectiones liberæ, quia ſub tali denominatione potuerunt non eſſe in Deo.

7 Notandum eſſe cenſui, quod actus liber nihil aliud dicit formaliter in Deo, niſi volitionem ipſam increatam, qua Deus vult ſe ipſum, & cōnotat eſtrinſice creaturas exiſtentes in aliqua differentia temporis, ſeu actualem dependentiam creaturæ ab ipſo in aliqua differentia temporis, & conſequenter relationem rationis ad ipſas: itaque actus liber, vt liber, ſecundum id, quod dicit formaliter, & in recto non dicit vllam perfectionem in Deo, vel ratione diſtinctam ab actu neceſſario, ſed ipſum actum neceſſarium cum illa connotatione: ſimiliter ſcientia viſionis, prout determinatur ad creaturas exiſtentes non dicit vllam perfectionem, vel ratione diſtinctam à ſcientia, qua Deus videt ſe ipſum, & creaturas poſſibiles, ſed ſolum ſuperaddit connotationem illam creaturarum exiſtentium, quæ connotationes nullam nouam perfectionem, vel addunt, vel indicāt in Deo diſtinctam ab actibus neceſſarijs.

Hoc adnotato. Dico ad hoc vt intuitiue videatur actus liber Dei, non ſecundum hanc denominationem actus liberi, & quaſi reduplicatiue: ſed ſecundum id, quod dicit in recto, & formaliter ſecundum intrinſecam Dei perfectionem, & veluti ſpecificatiue non eſſe neceſſe, vt videatur vlla creatura exiſtens, ſed ſufficere, ſi cognoſcatur, poſſe exiſtere per actum increatum diuinæ voluntatis: & idem proportionaliter dici de ſcientia viſionis ſecūdum id, quod dicit in recto. 8

Ex his colligo hanc eſſe differentiam inter priora attributa, et hæc poſteriora, quod illa, vt cognoſcātur, etiam ſecundum id, quod dicūt in recto, exigunt aliquam cognitionem creaturarum poſſibilium, ſaltē in communi, quia vt ſic habent rationem attributi diuini; at vero hæc ſecunda neque exigunt vllam cognitionem creaturarum exiſtentium in communi, vt cognoſcantur ſecundū id, quod dicunt in recto, quia ſecūdum hoc neque noua attributa ſunt, neque ratione diſtincta ab attributis neceſſarijs. v. g. ſcientia viſionis creaturarum ſecundum id, quod dicit in recto, neque eſt nouum attributū, neque ratione diſtinguitur à ſcientia 9

ne-

necessaria sed solum penes extrinsecum connotatum.

Tandem si quæras an Beati Deum
10 comprehendant, aut comprehendere possint breuiter dico nullum intellectum creatum, Deum comprehendere, aut comprehendere posse, quia non videtur à quouis beato, quantum est Deus in se visibilis, & patet ex verbis D. Thomæ in corpore sic habet. *Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis diuinæ essentiæ, quo cognoscibilis est*, quod diuina essentia comprehendi non possit ab intellectu creato, sic etiam in forma fieri potest argumẽtum; omne, quod comprehenditur cognoscitur, quantum cognoscibile est: Deus à nullo creato intellectu cognoscitur, aut cognosci potest quantum cognoscibilis est: ergo à nullo tali intellectu comprehenditur, aut comprehendi potest, maior patet ex definitione cõprehensionis, minorem probat D. Thomas sic, *vnumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu*, idest tantum habet de cognoscibilitate, quantum habet de esse, vti supra dictum est, *Deus igitur, cuius esse est infinitum, vt supra ostensum est, infinite cognoscibilis est*, scilicet ex se, & sua infinita perfectione, & sic vt cognoscatur Deus, quantum ex se cognoscibilis est, debẽt cognosci infinite, sed à nullo intellectu creato potest cognosci infinite, ergo à nullo potest cognosci tantum, quantũ cognoscibilis est: maior huius syllogismi patet, quia res tantum est cognoscibilis, quantum ipsa est, seu habet de esse: Deus autem est infinitus ergo: minor probatur à D. Thoma primo. *Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere*, secundo, quia *In tantum enim intellectus creatus diuinam essentiã perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum maiori, vel minori lumine gloriæ perficitur: cum igitur lumen gloriæ creatum in quocunque intellectu creato receptum non possit esse infinitum*, quia nullum creatum est infinitum, *impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat, vnde impossibile est, quod Deũ comprehendat*.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.

LOquitur D. Thomas hoc articulo de his, quæ sunt eminenter 1
in Deo, quasi dicat: an Beati videãt in Deo omnes creaturas possibiles, cum enim nulla creatura sit, cuius Deus non sit causa, & cum omnis effectus contineatur in causa, vel formaliter, vel virtute, seu eminenter, sequitur omnem creaturam possibilẽ contineri virtute in Deo, seu in virtute diuina potente illas producere. Vnde originẽ habet hæc difficultas: an hæc omnia videantur, viso Deo, aut videri possint, & quæ nam demũ videantur, in hoc articulo duas habet conclusiones, primam; & præcipuam: an beatus videre possit in Deo omnes prorsus creaturas, & quidem quod nullus de facto beatus videat in Deo omnia, quæ in ipso continentur eminenter probat D. Thomas in argumento *Sed contra* dicens, *quod Angeli vident Deum per essentiam, & tamen nõ omnia sciunt. Inferiores enim Angeli purgantur à superioribus à nescientia, vt dicit Dionysius 7. cap. cælestis hierarchiæ*, quod fit, cum superior Angelus manifestat inferiori aliquam veritatem, quam alius nesciebat, & sic vnus alium illuminat, ex quo sequitur Angelos, aliquos saltẽ beatos non omnia in Deo cognoscere: Secundo probat ratione, quia *Ipsi etiam nesciunt futura cõtingentia, & cogitationes cordium, hoc enim solius Dei est. Non ergo quicunque vidẽt Dei essentiam vident omnia*. Quæ duo argumenta probat solum de facto

An-

Angelos beatos non videre aliqua obiecta, non solum præcise spectantibus eorum naturalibus, sed etiam in statu visionis beatæ, vt ex D. Thoma patet.

2 An vero de potentia Dei absoluta possit aliquis intellectus creatus videre in Deo distincte omnia, quæ cõtinentur eminenter in ipso, quod intelligimus sub nomine omnis creaturæ possibilis. Respondeo cũ D. Thoma hoc esse impossibile, quia sequeretur comprehendi ab hoc intellectu diuinam virtutem, & consequenter comprehendi Deum totum. Vtrum autem aliquis de facto videat omnia, aut certe videre possit non probatur in hoc argumento *Sed contra*, probatur tamen in textu sic *Respondeo dicẽdum, quod intellectus creatus videndo diuinam essentiam, non videt in ipsa omnia, quæ facit Deus, vel facere potest*, vbi aduertas particulam illam, *vel* non accipi disiunctiue, sed coniunctiue, ita vt sensus sit, si loquamur de omnibus rebus, quas Deus, vel facit, vel facere potest cõiunctim impossibile est, vt aliquis creatus intellectus in Deo omnes has res videat, nam si loquamur de solis creaturis existentibus in omni differentia temporis anima Christi Domini videt illas in verbo omnes: in hoc ergo sensu probat D. Thomas conclusionem *manifestum est enim, quod sic aliqua videntur in Deo secundum quod sunt in ipso* cognoscitur enim vnumquodque secundum quod est, vnde si aliqua res nullo modo est in alia, non potest videri in illa, si igitur videtur in alia, aliquo modo est in illa, & quommodo est in illa, videtur in illa, & si est in illa tanquam in causa, videbitur in illa vt in causa *omnia autem alia*, scilicet creaturæ omnes, siue existentes, siue possibiles, quæ sũt alia ab ipso Deo *sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa*, scilicet efficiente, creaturæ autem non sunt in Deo, quasi sint aliquæ rationes integrantes, aut informantes, aut cõstituentes ipsum Deum, sed sunt in Deo, quatenus Deus est causa prima omnium, & quicquid est in effectu debet præexistere in causa, seu in virtute causæ, eminentiori modo. Est igitur aliquid in Deo, quod eminenter cõtinent omnes creaturas, & hoc est virtus increata Dei, quæ est eius essentia, tanquam prima radix possibilitas, omnis creaturæ *Sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa*, cognoscere autem effectum in sua causa nihil aliud est, nisi ex vi cognitionis causæ, cognoscere ordinem, & habitudinem causæ ad effectum, supposito quod tale sit cognoscere effectũ in sua causa, probat D. Thomas, quod impossibile sit videri à beatis in Deo omnia, sequẽtibus verbis, *Sed manifestum est, quod quanto aliqua causa perfectius videtur tanto plures eius effectus in ipsa videri possunt*: probant suam propositionẽ D. Thomas hoc exemplo. *Qui enim habet intellectum eleuatum, statim vno principio demonstratiuo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionẽ accipit. Quod non conuenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet, quod ei singula explicantur: Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit*, scilicet, qui causam cognoscit adæquate, secundum quod cognoscibilis est, quantum ad ea, quæ dicit in se formaliter, ex qua comprehensione tanquam per primam causam à priori sequitur, quod consequenter necessario cognoscat omnia, quæ in illa continentur eminenter. *Nullus autem intellectus creatus totaliter Deũ comprehendere potest, vt ostensum est. Nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, potest agnoscere omnia, quæ Deus facit, vel potest facere*, scilicet coniunctim, vt supra. *Hoc enim esset comprehendere eius virtutem*. Sed horum, quæ Deus facit, vel facere potest

test, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt, scilicet secundum ea, quæ sunt in Deo formaliter.

3 Quæres an beati videre possint aliquas creaturas in Deo eadẽ visione, qua clare vident Deum, ita vt ex vi visionis eiusdem Dei videant, aut videre possint aliquam creaturã in ipso Deo, tanquam in causa, & in obiecto primario: an vero necesse sit, vt omnis creatura, quæ videtur à beato, videatur cognitione diuersa à cognitione diuinæ essentiæ. Dico posse creaturas videri in Deo vnico actu, terminato primario ad essentiam diuinam, secundario vero ad creaturas, tanquam ad effectus contentos in illa causa, hæc sententia est D. Thomæ hoc loco, vbi potius ab ipso supponitur tanquam certa, quam probetur, sed expressius eãdem rem docet articulo sequenti.

4 Quid vero de facto videant beati in Deo: circa hanc difficultatem, tria quæri possunt. Primo an de facto beati videant in Deo aliquas res existẽtes. Secundo an omnes creaturas, quas vident, videant in Deo. Tertio demum quid de facto videant ex creaturis in Deo. Circa primum. Dico posse videri, atque adeo de facto videri in Deo aliquas creaturas existẽtes, quia esse existentiæ creaturarũ dependet ab essentia diuina, vt à prima radice omnis entis, & de essentia Dei est, vt omnis creatura, etiam existens dependeat ab ipsa in suo esse existentiæ; ergo etiam vt sic potest cognosci in ipsa, tanquam in causa, & obiecto primario, eo modo, quo est cognoscibilis. Circa secundum vero Dico beatos non omnia videre in verbo formaliter, excepta anima Christi Domini, quæ per scientiam beatam omnia prorsus videt ex his, quæ videt; & excepta anima Beatissimæ Virginis, de qua non loquimur, sed aliqua videre, & cognoscere per proprias species, & cognitione diuersa à visione beata per particulares reuelationes, de Angelis patet, qui multa sciunt, etiam de nouo per illuminationẽ à superioribus angelis, vt supra dictum est. Beati item multa de nouo cognoscunt, & cognoscent vsque in diem iudicij, ergo hæc cognoscent cognitione diuersa à cognitione beata, quam probabilius est esse immutatam, & immobilem in Angelis, & beatis, vnde omnia, quæ ipsi cognoscunt visione beata simul cognoscunt, cetera successu temporis per particulares reuelationes, possunt ergo per has cogitationes nunc has, nunc illas res cognoscere non in Verbo, sed in proprijs naturis. Nõ est igitur vllo modo necessarium beatos omnia, quæ vident, videre in Verbo; Circa tertium quid scilicet de facto videat hic, aut ille beatus in Verbo, siue etiam de particulari cognitione. Dico nihil posse à nobis determinate sciri, sed solum in communi. Verum communior sententia est beatos videre in Verbo omnia mysteria fidei, quæ in hac vita credidere perfectiori, vel minus perfecta cognitione, iuxta proportionem ad lumen cuiuscunque, quod lumen secundum diuinam dispositionem in tali mensura de facto datur, vt minimum, quod detur, sufficiat ad cognoscenda omnia, quæ ab omnibus cognoscuntur: Item cognoscere totum mundum, & omnes species, quæ in eo sunt, fuerunt, & erunt, & ordinem, & gubernationem ipsius, de indiuiduis autem plura, vel pauciora pro statu cuiusque secundum eamdem proportionem: maxime vero ea, quæ exiguntur veluti immobiliter à statu huius, vel illius beati, secundum quod hic, aut ille fuit electus à Deo ad aliquem particularẽ finem in hac vita; de speciebus verò possibilibus plures, vel pauciores secundum maiorem, vel minorem visionem beatificam.

Quod si quæras vnde nam oriatur 5

 di-

diuersitas visionis circa creaturas in beatis; breuiter Dico causam huius diuersitatis esse lumen gloriæ, modo supradicto. Vnde si duo beati essent prorsus æquales in intẽsione luminis, atq; adeo æqualiter beati, hi videbũt Verbo, vel prorsus easdem creaturas, vel certe easdem æquiualenter, vt si vnus videat decem v. g. & alter duas, hæ tamen duæ ęquiualebunt in perfectione illis decem, ita vt æqualis penetratio diuinæ essentiæ requiratur ad illa duo, & ad illa decem.

ARTICVLVS IX.

Vtrum creaturæ, quæ videntur in Deo, videantur per species proprias.

1 VNicam ponit in hoc articulo D. Thomas conclusionem, scilicet quod beati vidẽtes creaturas in Deo, non vident illas per species proprias creaturarum, sed per essentiam diuinam representantem illas in se ipsa, & supplentem vicem speciei impressæ, eo pacto, quo supplet in ordine ad videndum ipsum Deum· probat autem hãc conclusionem exemplo speculi in argumento *Sed contra* sic *quod per vnam speciem videtur speculum, & ea, quæ in speculo apparent. Sed omnia sic videntur in Deo, sicuti in quodam speculo intelligibili. Ergo si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam: nec ea, quæ in ipso videntur per aliquas similitudines, siue species videntur.* Aduerte Deum non dici proprie speculum, sed aliquo modo, quia res hæ visibiles, primo imprimunt sui speciem in speculo nostro materiali, vnaquæque suam, quod maxime requiritur ad rationem speculi, Deus autem nihil recipit à creaturis, & ideo nõ dicitur proprie speculum, quo posito, subdit D. Thomas *Respondeo dicendum, quod videntes Deum per suam essentiã, ea, quæ in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species*, scilicet impressas creatas. *Sed per ipsam essentiã diuinam intellectus eorum vnitã*, quod probat, *sic enim cognoscitur vnumquodque secundum, quod similitudo eius est in cognoscente: sed hoc contingit dupliciter*, vt videre est in textu, in quo tandem concludit, *Vnde secundum illam cognitionem, qua res cognoscuntur à videntibus Deum per essentiã in ipso Deo, non videntur per aliquas similitudines*, scilicet creatas, & proprias, sicuti videntur, quando vidẽtur immediate in se ipsis, *sed per solã essentiam diuinam intellectui præsentẽ*, scilicet vnitam per modum formæ intelligibilis, medio lumine gloriæ, *per quam, & Deus videtur*, scilicet primo, & immediate, & medio ipso creaturæ in ipso: itaque si creaturæ viderentur per proprias ipsarum similitudines, viderentur in se ipsis, non in Deo: sed à beatis videntur in Deo, ergo non videntur per proprias earum similitudines: iterum subsumas, creaturæ videntur in Deo non per proprias similitudines, ergo per essentiam increatam, quæ representet Deum immediate, & in ipso creaturas, cum in ipsa sint etiam similitudines creaturarum.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia, quæ in ipso vident.

INtentum D. Thomæ in hoc articulo est ostendere, quod omnes has creaturas, quas beati vident in Verbo, simul videant, quia omnes has vident vnica specie, quæ est essentia diuina id, quod probat in argumenro *Sed contra* ex D. Augustino dicente, quod cogitationes in patria non erunt volubiles, quantum ad ea maxime, quæ videntur in Verbo. *Sed omnem scientiam nostrã vno simul* 1

con-

conspectu videbimus, scilicet vnica Dei visione videbimus omnia, quæ pertinent ad scientiam beatam, sine vlla successione, Qua nã ratione hoc fieri possit, probat D. Thomas in corpore sic. *Respondeo dicendum, quod ea quæ videntur in Verbo, non successiue, sed simul videntur* scilicet vnica prorsus cognitione, qua videtur Verbum: hoc secundum probat D. Thomas per sequentem rationem. *Ad cuius euidentiam considerandum est, quod ideo nos simul non possumus multa intelligere*, scilicet non possumus multa obiecta simul vnica cognitione distincte cognoscere, *quia multa per diuersas species intelligimus, &c.* concludit tandẽ; *Si autem omnes intelligantur vna specie totius, simul intelligantur. Ostensum est autem, quod ea, quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per vnam essentiam Dei. Vnde simul, & non successiue videntur.*

2 Aduertas autem intentionem D. Thomæ in hoc articulo nõ esse ostẽdere, quod omnia, quæ beati vident, videant in Verbo, & ab initio suæ beatitudinis, sed quod ea, quæ vident in Verbo formaliter, simul videant, quæcunque illa sint, existimauit enim D. Thomas beatos successu temporis multa cognoscere de nouo, modo supradicto, & expresse docet *in 4. dist. 49. quæst. 2. ar. 5.* vbi sic concludit, *& sic scientia angelorum, & animarum Sanctarum potest augeri vsque in diem iudicij, sicut & alia, quæ ad præmium accidentale pertinent.*

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

1 HAnc vnicam ponit D. Thomas conclusionem nullum purum hominem, dum est in via posse videre Deum per essentiam sicuti videtur in patria, probat hanc conclusionem in argumento *Sed contra ex illo Exod. 32. Non videbit me homo, & viuet*, & addit auctoritatem Glos. sic dicens, *Quamdiu hic mortaliter viuitur, videri per quasdam imagines Deus potest. sed per ipsam naturæ suæ speciem nõ potest*, quod in corpore sic probat *Respondeo dicendum, quod ab homine puro*, vt excludatur Christus Dominus, qui aliquo modo connaturaliter videbat Deum per essentiam, dum esset in hac vita, quatenus lumen gloriæ ratione vnionis hipostaticæ connaturaliter illi debebatur. *Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac vita mortali separetur*, scilicet de lege ordinaria, & absque miraculo, *cuius ratio est, quia sicut supradictum est, modus cognitionis sequitur modum naturæ rei cognoscentis. Anima autem nostra, quandiu in hac vita viuimus, habet esse in materia corporali. Vnde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quæ habent formam in materia, vel quæ per huiusmodi cognosci possunt*, vt sunt substantiæ abstractæ, & Deus, quæ agnoscit imperfecte, & abstractiue. *Manifestum est autẽ, quod per naturas rerum materialium diuina essentia cognosci nõ potest*, scilicet intuitiue, & quiditatiue; *Ostensum est enim supra, quod cognitio Dei per quamcunque similitudinem creatam nõ est visio essentiæ ipsius*, concludit ex hoc *Vnde impossibile est animæ hominis secundum hanc vitam viuentis essentiam Dei videre*, secundũ scilicet legem ordinariam, & iuxta proportionem ad modum cognoscẽdi sibi nunc connaturalem, quod vlterius probat à signo. *Et huius signũ est, quod anima nostra, quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior. Vnde in somnijs, & alienationibus à sensibus corporis, magis diuinæ reuelationes percipiuntur, & præuisiones futurorũ*, vnde concludit D. Thomas. *Quod ergo anima eleuetur vsque ad supremum intelligibilium, quod est essentia diuina, esse non potest, quaudiu hac mortali vita vtitur.*

2 Ex responsione autem ad secundũ collige, non implicare contradictionem, hominem adhuc viuentem posse videre Deum per essentiam, quare *Magister meus P. Ioseph Augustino in primam partem quæst. 12. ar. 11. diff. vnica nu.* 4. docet nullo modo implicare contradictionem, quin posset quilibet homo videre Deum per essentiam, etiam in tota vita mortali, si Deus vellet, nec contra hoc afferri potest ratio, vel probabilis, ex eadẽ responsione ad secundum collige de facto per quamdam dispensationem fuisse huiusmodi visionem communicatam per modũ transeuntis Moysi, & D. Paulo.

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

1 POsse naturaliter à nobis cognosci Deum, probat in argumento, *Sed contra* ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum st in illis, idest quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem*. Posita hac virtute ostendit modum, quo in Dei cognitionem deuenire possumus, sic *Respondeo dicendum, quod naturalis nostra cognitio*, scilicet intellectualis *à sensu principium sumit, &c.* omnis igitur nostra cognitio naturalis, est per sensum, cum per effectus sensibiles deueniamus ad causas intelligibiles. & hac ratione certum est non posse nos peruenire ad videndum Deum per essentiam, & ad habẽdam notitiam ipsius quidditatiuam, & intuitiuam, quia hi effectus non sunt sufficientes ducere nos ad talem cognitionem: possumus tamen per ipsos venire in adæqualem cognitionem ipsius Dei, cognoscendo an sit, & quid sit prima causa, & cognoscendo aliqua etiam de ipso per remotionem imperfectionum, quas vidimus in creaturis. Tota autem probatio huius rei, quoniã procedit ex meris principijs naturalibus, pertinet ad methaphysicum.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, qua habetur per rationem naturalem.

PRobat D. Thomas per gratiam, scilicet per omnia dona gratiæ, quæ pertinent ad intellectum, vt lumen fidei, habitus infusi cum gratia sanctificante, lumen propheticum, vel etiam aliquod lumen scientiæ infusæ, quę dona gratię magis proportionata huic statui solent à Deo communicari, lumen quidem fidei omnibus fidelibus: dona vero Spiritus Sancti, & virtutes infusæ fidelibus iustificatis, lumen vero propheticum, & lumen scientiæ infusæ aliquibus. Per hæc ergo dona probat D. Thomas, quod in hac vita perfectius cognoscetur Deus, quam per solum lumen naturæ, & probat hanc conclusionem in argumento *Sed contra* auctoritate Apostoli prima Corint. 2. *Nobis reuelauit Deus per spiritum suũ illa scilicet quæ nemo principum huius saeculi nouit, idest Philosophorum, vt exponit Glos.* quam quidem conclusionem probat etiam in corpore, sic *Respondeo dicendum, quod per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur à nobis, quam per rationem naturalem*, idest non solum perfectior cognitio supernaturalis, sed etiam naturalis: nam adiuti diuina gratia, etiam cognitionem naturalem de Deo habemus perfectiorem, quam habemus destituti tali gratia, quo ad primum patet, quod per gratiam habeatur maior, & altior cognitio de Deo, quã per solam naturalem rationem: quo ad secundum sic habetur in textu, *quod sic patet, cognitio enim, quam per naturalem rationem habemus duo requirit, scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, & lumen naturale intelli-* 1

ligibile, scilicet lumen intellectus agentis, *cuius virtute intelligibiles cognitiones ab eis abstrahamus*, scilicet à phantasmatibus abstrahimus virtute intellectus agentis species intelligibiles, per quas proxime intelligimus, sequitur D. Thomas. *Et quantum ad vtrumque iuuatur humana cognitio per reuelationem gratiæ*. idest per dona gratuita, quæ inuoluunt diuinam reuelationem. *Nam lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti, & interdum etiam phãtasmata in imaginatione hominis formantur diuinitus, magis exprimentia res diuinas, quam ea, quæ naturaliter à sensibus accipimus, &c.*

QVAESTIO XIII.

DE NOMINIBVS DEI.

Consideratis his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, procedendũ est ad considerationem diuinorum nominum, cuius ratio est illa eadem, quam assignat D. Thomas in proemio *Vnumquodque enim nominatur à nobis, secundum, quod ipsum cognoscimus*. Cum ergo huc vsque de cognitione Dei, & perfectionum eius actum sit, consequenter erat, vt ageretur de nominibus, quibus ipsum, & eius perfectiones nominamus. Et licet ea, quæ docet D. Thomas tota hac quæstione non soleant esse in scholis in controuersia, & reuera non continent graues difficultates, tamen breuissime de his agemus. Diuiditur igitur hæc quæstio in duodecim articulos.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. & 12.

1 IN articulo primo quærit D. Thomas vtrum aliquod nomen Deo conueniat, & aduertas, quod D. Thomas potius supponit hoc loco in corpore, quam probet Deum à nobis aliquo tandem modo nominari posse, & consequenter aliquod nomen Deo cõuenire ex hominum impositione, vel etiam vsurpatũ à nobis ex scripturis sacris, quod probat solum in argumento *Sed contra Exod. 15. Quasi vir pugnator nomen eius*, vnde inter alia, quæ habet in corpore, hæc sũt *Secundum igitur, quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest; sic à nobis potest nominari. Ostensum est autẽ supra, quod Deus in hac vita non potest à nobis videri per suam essentiam, sed cognoscitur à nobis ex creaturis, secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & remotionis. Sic igitur potest nominari à nobis ex creaturis. Non tamen ita, quod nomen significans ipsum, exprimat diuinam essentiam, secundum quod est.*

Quærit deinde in articulo secundo vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter, Aduertas circa particulam illam *substantialiter*, licet substantia interdum accipiatur ad significandam essentiam, seu prædicata quidditatiua, prout distinguntur non solum ab accidentibus, sed etiam à proprietatibus essentialibus: aliquando vero significat entitatem ipsam substantialem, & materialem contradistinctam ab accidentibus: tamen neutro ex his modis hic accipitur per se primo vocabulum illud *substantialiter*, sed alio modo, quia enim quicquid est in Deo vere est substantia, cum nullum in eo sit accidens: hinc idem est hoc loco quærere, an aliquid nomen dicatur de Deo substantialiter, ac quærere, an nominibus, quibus vtimur ad significandum Deum vero significent ali- 2

quid

quid, quod in ipso sit, quo ad rem significatam, siue in primo, siue in secundo modo dicendi per se, aut quouis alio modo, si enim aliquid tale significant, cum quicquid est in Deo, sit eius substantia, dicētur substantialiter de Deo. Quod enim absolute, & indefinite aliqua nomina dicantur de Deo substantialiter modo dicto, probatur in argumento *sed contra* auctoritate D. Augustini id asserentis: quamuis ab ipso ad alium finem illud dictum sit, quod sufficit ad argumentum *sed contra* id vero, quod habetur in textu facile est, quare apud ipsum, solum aduertas secūdo, interiectis aliquibus in textu, hoc modo concludit D. Thomas *Sic igitur prædicta nomina diuinam substantiam significant:* nomina scilicet absoluta, & positiua, de quibus est sermo significare quidem, nunc quo ad vnā, nunc quo ad aliam perfectionem existentem in Deo, quam participant creaturæ, & aliquo modo repræsentant, tanquam scilicet rem significatam, *imperfecte tamen* quo ad modū significandi, quia non significant illam adæquate, *sicut & creaturæ imperfecte eam repræsentant*, scilicet inadæquate. *Cum igitur dicitur Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis* aiebat secūda opinio in textu, *vel Deus non est malus*, vt volebat prima opinio, quas legite in textu, *sed est sensus: id, quod bonitatem dicimus in craturis, praexistit in Deo, & hoc quidem secundum modum altiorem. Vnde ex hoc nō sequitur, quod Deo competat esse bonum, in quantum causat bonitatem*, vt volebat secunda opinio: sed potius è conuerso, quia est bonus bonitatem rebus diffundit *secundum illud Aug. de doctrina christiana in quātum bonus est, sumus*.

3 Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie, inuestigat D. Thomas in tertio articulo, in quo vnica conclusio bimembris continetur, nempe quod aliqua nomina dicuntur de Deo proprie, quantum ad rem significatam, licet quantum ad modum significandi nullum nomen conueniat proprie Deo. Quæ nam vero sint hæc nomina, & quæ nam nomina dicantur metaphorice de Deo, etiam quantum ad rem significatam legite, quæ habet D. Thomas ad primum, & in argumento *sed contra*, vbi auctoritate Ambrosij habet. *Sunt quædam nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt, & quædam quæ perspicuam diuinæ maestatis exprimūt veritatem. Alia vero sunt, quæ trāslatiue per similitudinem de Deo dicuntur. Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphorice, sed aliqua dicuntur proprie*, ad probandam autem hanc conclusionem, in corpore sic discurrit. *Respondeo dicendum, quod sicut dictum est Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturis ab ipso; quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum, quam in creaturis. Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas, secundum, quod sunt in creaturis, & secundum quod apprehendit, ita significat per nomina, In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatem, vitā, & huiusmodi, & modum significandi. Quantum igitur ad id, quod significant huiusmodi nomina proprie competunt Deo, & magis proprie, quam ipsis creaturis, & per prius dicuntur de eo, Quātum vero ad modum significandi non proprie dicuntur de Deo: habent enim modum significandi, qui creaturis competit.*

Hoc articulo quarto, scilicet vtrū nomina dicta de Deo sint synonyma 4 cōtinetur vnica conclusio negatiua, scilicet multa nomina dicta de Deo non esse synonyma, & probatur in argumento *Sed contra*, vbi habetur *Omnia synonyma sibi inuicem adiuncta nugationem adducunt, sicut si dicatur vestis, indumentum, si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, nō*

pos-

posset conuenienter dici Deus, bonus, vel aliquid huiusmodi, cum tamen scriptum sit Hier. 32. *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi,* id quod vlterius probat in corpore sic *Respondeo dicendum, quod huiusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma, &c.* quæ cum sint facilia in textu, legite illum.

5 Articulus quintus, in quo quærit D. Thomas Vtrum ea, quæ de Deo dicuntur, & creaturis vniuoce dicãtur de ipsis, tres continet conclusiones. Prima est nullum nomen dici de Deo, & creaturis vniuocè. Secunda multa nomina dicta de Deo, & creaturis non esse purè æquiuoca. Tertia esse analoga, vt patet in textu, habet enim D. Thomas *Respondeo dicendum, quod impossibile est, aliquid prædicari de Deo, & creaturis vniuocè,* probat hoc D. Thomas, quia effectus non adæquans essentialiter virtutem causæ, non est vniuocus, creatura autem, quæ est effectus Dei, non adæquat essentialiter causæ agentis, scilicet Dei, ergo creatura non est effectus vniuocus Dei, vnde rectè concludit D. Thomas nullum nomen, quod significat perfectionem prædicabilem de Deo, & creatura, esse vniuocum, quare D. Thomas in texto concludit *Vnde patet, quod non secundum eamdem rationem hoc nomen sapiens de Deo, & homine dicitur, & eadem ratio est de alijs,* idest non secundum rationem omnino eamdem, quod requiritur ad vniuocationem: vniuoca enim sunt, quorum nomen commune est, & ratio significata per nomẽ eadem simpliciter, seu omnino eadem, ex his sequitur. *Vnde nullum nomen vniuocè de Deo, & craturis prædicatur.* Probat secundam conclusionem D. Thomas *Sed nec etiam pure æquiuocè, vt aliqui dixerunt,* tandem sequitur tertia cõclusio *Dicendum est igitur, quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo, & creaturis secundum analogiã, idest proprotionem.* Quod quidem nomen analogum duplicis potest esse rationis, vt videre est apud D. Thomam.

S. Doctor in articulo sexto quærit 6
Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo, *& in argumento sed contra* probat, quod nomen Patris prius conueniat Deo, quã creaturis, & eadem ratio videtur de nominibus alijs, quæ de Deo, & creaturis dicuntur, concludit D. Thomas. *Ergo huiusmodi nomina per prius dicuntur de Deo, quam creaturis,* id quod deinde probat in corpore articuli sic *Respondeo dicendum, quod in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogice dicuntur, necesse est, quod omnia dicuntur per respectum ad vnum;* aduertas D. Thomam loqui de analogis attributionis, seu proportionis, vel vnius ad vnum, vel plurium ad vnum tertium, non autem de anologia solius proportionalitatis, quare vrina, medicina dicuntur sana in ordine ad animal sanum, quod est primum analogum attributionis, *& ideo illud vnum oportet, quod ponatur in definitione omnium,* idest primum analogum ponatur in definitione aliorum, & *necesse est, quod illud nomen,* scilicet analogum attributionis *per prius dicatur de eo, quod ponitur in definitione, & per posterius de alijs secundum ordinem, quo appropinquant ad illud primum vel magis, & minus,* vt dictum est de sano, quod prius dicitur de animali, & postea de medicina, quæ dicitur sana, in quantum causat sanitatem in animali, & de vrina, quæ dicitur sana, in quantum est signum sanitatis animalis. His igitur dictis ponit D. Thomas primam conclusionem *Sic ergo omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur,* & consequenter, quæ proprie dicuntur de aliqua creatura, & quæ non important perfectionem simpliciter simplicem, *per prius de creaturis dicuntur, quam de Deo, quia dicta de Deo nihil aliud significant, quam similitudinem ad tales craturas,* adducit ad hoc pro-

probandum D. Thomas aliqua exẽpla v. g. dicitur pratum ridere, & nihil aliud significat, quam quod pratum similiter se habet in decore cum floret, sicuti homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis. Similiter nomen leonis dicitur de Deo, & nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet, vt fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet, quod secundum, quod dicitur de Deo, eorum significatio definiri non potest, nisi per illud, quod de creaturis dicitur. At vero nomina, quæ proprie dicuntur de Deo per prius dicuntur de illo, quoad rem significatam, quam de creaturis, vnde cum dicimus Deum esse bonum, hoc nomen bonum, quo ad rem significatam importantem perfectionem simpliciter simplicem, quæ formaliter est in Deo per prius dicitur de Deo, quam de creaturis, quia à Deo huiusmodi perfectio in creaturas manat, & idem dic de alijs similibus nominibus, & consequenter quatenus dicuntur de Deo, & creaturis, secundum analogiam attributionis Deus debet poni in definitione talium nominum, quatenus dicuntur de creaturis modo supra dicto.

7 In argumento *Sed contra* articuli septimi, in quo proponit vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore, affirmatiue respondet, scilicet aliqua nomina conuenire Deo in tẽpore tantum, & non ab æterno, vt nomen illud Dominus, & probat auctoritate Augustini, *quod hæc relatiua appellatio, Dominus, Deo conuenit ex tempore*, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod quædam nomina importantia relationem ad creaturas, ex tempore de Deo dicuntur, & non ab æterno*; cuius D. Thomæ discursus facilis est, legite ipsum.

8 Id; quod quærit S. Doctor in articulo octauo, in quo habetur vtrum hoc nomen Deus sit nomen naturæ, est, an scilicet hoc nomen Deus sit impositum ad significandam naturam diuinam, non vero aliquam ipsius proprietatem: continetur autem in hoc articulo vnica hæc conclusio, hoc nomen Deus, est nomen naturæ quo ad rem significatam: quamuis impositio huius nominis, & etymologia sit sũpta ab aliqua eius operatione, quod sit nomen naturæ, patet in argumento *Sed contra* auctoritate Ambrosij dicentis Deum esse nomen naturæ, & in corpore sic habet D. Thomas *Respondeo dicendum, quod non est semper idem id, à quo imponitur nomen ad significandum*, idest id, vnde sumpta est etymologia, & deriuatio nominis, *& id ad quod significandum nomen imponitur*, ad hoc explicandum vtitur D. Thomas vniuersali quadam doctrina *Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus, vel operationibus eius cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua eius operatione, vel proprietate: sicuti substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione, quia lædit pedem: non tamen hoc nomen impositum est ad significandam hanc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua vero sunt, quæ secundũ se sunt nota nobis, vt calor frigus, albedo, & huiusmodi, non ab alijs denominamus*, idest non imponimus illis nomina desumpta ab aliqua eorum proprietate, & operatione, aut aliquo extrinseco. *Vnde in talibus idem est, quod nomen significat, & id, à quo imponitur nomen ad significandum*, idest absolute nomen significat substãtiam rei. *Quia igitur Deus non est notus nobis in sua natura, sed innotescit nobis ex operationibus, vel effectibus eius, ex his possumus eum nominare, vt supra dictum est. Vnde hoc nomen Deus, est nomen operationis, quantum ad id, à quo imponitur ad significandum: imponitur enim hoc nomen ab vniuer-*

sali

sali rerum prouidentia; quod confirmat D. Thomas ex communi veluti consensu. *Omnes enim loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum, quod habet prouidentiam vniuersalem de rebus*, id quod confirmat auctoritate Dionyſ. dicentis, *quod deitas est, quæ omnia videt prouidentia, & bonitate perfecta. Ex hac autem operatione hoc nomen Deus, assumptum impositum est ad significandum diuinam naturam.*

9 Ex hoc collige, quod hoc nomine Deus, significamus substantia increatam, & primum ens, licet sumptum sit nomen ab aliqua eius operatione, & sic dicitur significare naturam diuinam in concreto, idest habentem naturam diuinam, sicuti hoc nomẽ homo, significat habentem humanitatem, & in hoc sensu dicitur hoc nomen Deus supponere pro natura.

10 Probat D. Thomas in hoc articulo dono, in quo quærit Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile: nomen Deus esse incommunicabile, ita in argumento *Sed contra sap. 14. Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt, & loquitur de nomine Deitatis*, idest reprehenduntur Idolatræ, quod nomen Dei communicauerint Idolis ex ligno, & lapide fabricatis. *Ergo hoc nomen Deus, est nomen incommunicabile*, id, quod fusius probat in corpore, vt videre est apud ipsum.

11 Quærit D. Thomas articulo decimo Vtrum hoc nomen Deus, vniuoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, & secundum opinionem, & in corpore articuli respondet nomen Deus, prout est commune vero Deo, & alijs per participationem, vel per opinionem falsam, esse analogum, ait enim. *Respondeo dicendum, quod hoc nomen, Deus, in præmissis tribus significationibus non accipitur, neque vniuoce, neque æquiuoce, sed analogice*, hæc est conclusio huius articuli trimembris, cuius probationem legite in textu.

In articulo vndecimo quærit D. Thomas vtrum hoc nomen, qui est, sit maxime nomen Dei proprium, vnde D. Thomas in argumento *Sed contra ex Exod. 3.* ait *quod Moysi quærenti, si dixerint mihi, quod est nomen eius, quid dicam eis? Et respondet ei Dominus, sic dices eis, Qui est misit me ad vos. Ergo hoc nomen, qui est, est maxime proprium nomen Dei*, idest ita proprium, vt nulli communicabile sit, & triplici ratione, vt probat D. Thomas in corpore articuli, vbi sic habet *Respondeo dicendum, quod hoc nomen, Qui est triplici ratione est maxime proprium nomen Dei*, quas quidẽ rationes legite in textu. 12

Sub hoc titulo vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo explicat D. Thomas hunc duodecimum articulum, in quo continetur hæc vnica conclusio, scilicet multæ propositiones affirmatiuæ dici possunt de Deo, sine vlla falsitate, aut errore, quod probat in argumẽto. *Sed contra, quod fidei non subest falsum. Sed propositiones quædam affirmatiuæ subduntur fidei, vtpote, quod Deus est trinus, & vnus, & quod est omnipotens. Ergo propositiones affirmatiuæ possunt vere formari de Deo*. Supposita ergo hac veritate in corpore articuli conatur D. Thomas ostendere modum, & causam veritatis talium propositionum, etiam si Deus sit vna res simplicissima, sic ergo habet. *Respondeo dicendum, quod propositiones affirmatiuæ possunt proprie formari de Deo*, vt autem probat D. Thomas suam conclusionem præmittit quamdam vniuersalem doctrinam ex logicis, quam apud ipsum legite, quare sit. 13

QVAESTIO XIV.

DE SCIENTIA DEI IN SEXDECIM ARTICVLOS DIVISA.

CVr agatur in hoc loco de scientia Dei, reddit rationem D. Thomas, quia *post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent*, scilicet huc vsque maxime ex parte actum sit de ijs perfectionibus absolutis, quę pertinent ad constitutionem diuinæ substantiæ, & non per modum operationis, vt Deum esse, esse simplicem, perfectum, immensum, increatum, æternum, immutabilem, infinitum, &c. *restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam vero, procedit in exteriorem effectum*, & quia in Deo non est alia operatio immanens absoluta, nisi intelligere, & velle: ideo primo loco agitur de scientia vt sit in hac quæstione, & de voluntate, vt sit quæstione 19. *Postmodum de potentia Dei, quæ consideratur vt principium operationis diuinæ in effectum exteriorem procedentis. Quia vero intelligere quoddam viuere est, post considerationem diuinæ scientiæ, considerandum est de vita diuina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate, & falsitate*, & quia ad cognitionem diuinam requiruntur Ideæ, ideo de illis etiam agitur: & licet inter has quæstiones D. Thomas non enumeret alias quæstiones, de quibus infra agit: tamen hæ quæstiones pertinent, vel ad intellectum, vel ad voluntatem, vt infra videbimus. Circa scientiam vero sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 DOcet D. Thomas his primis quatuor articulis in Deo esse perfectissimam scientiam, vt sit in primo articulo, in quo quærit vtrum in Deo sit scientia, & in argumento *Sed contra* probat auctoritate Apostoli in Deo dari scientiam dicens. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*, id, quod demonstrat in corpore ait enim *Respondeo dicendum, quod in Deo perfectissime est scientia*, scilicet cognitio rerum, cum ipse sit substantia summe spiritualis, atque adeo intellectualis: per scientiam autem non intelligimus more humano, quasi per discursum, idest scientiam cum ijs imperfectionibus, qualis est in nobis, quæ sit qualitas, aut accidens, aut acquisita per discursum: sed perfectam cognitionem rerum, sicuti sunt, & infallibilem, atque adeo euidentissimam.

2 Si ergo in Deo est cognitio: maxime erit sui ipsius, de qua articulo secundo ait, vtrum Deus intelligat se ipsum, & quidem quod se ipsum cognoscat, est de fide, & probatur in argumento *Sed contra prima ad Corin. 2.* Quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei, & in corpore ostendit modum, & rationem, qua se ipsum Deus per se ipsum intelligat. sic *Respondeo dicendum, quod Deus se per se ipsũ intelligit*: aduertas particulam illam *per se ipsum* denotat Deum cognoscere se per se ipsum, idest non per aliã speciem, sed per suam essentiam, & se ipsum: probationes huius conclusionis in textu sunt claræ.

Quare cum hæc Dei cognitio sit adæquata cognoscibilitati ipsius, erit sine dubio perfecta sui ipsius comprehensio, de qua agens articulo tertio quærit vtrum Deus comprehendat se ipsum, & in argumento *Sed contra* probat auctoritate S. Augustini Deũ se comprehendere sic *omne, quod intelligit se, comprehendit se: sed Deus* in- 3

intelligit se, ergo Deus comprehendit se ipsum, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod Deus perfecte comprehendit se ipsum*, idest adæquate, & totaliter, nam comprehensio aliquãdo sumitur late pro assecutione eius, quod prius sperabatur, sed non habebatur, & sic beati omnes dicuntur comprehensores, sed hi non perfectè, & vt modo quæritur Deum comprehendunt, sed solus ipse Deus se comprehendit, *quod sic patet, tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quãdo peruenitur ad finem cognitionis ipsius*, idest, quando cognoscitur perfectissima cognitione, qua ex se, apta est, & exigit cognosci, & ita perueniri ad cognitionis finem, non est cognitionem hanc finem habere, licet in omni comprehensione rei creatæ, & finitæ hoc verum sit, sed est perueniri ad illam cognitionem, quæ sit adæquata cognoscibilitati obiecti, licet talis cognitio sit in se simpliciter infinita, si obiectum sit infinite ex se, & ex sua exigentia cognoscibile, vt accidit in casu nostro, quare Dei cognitio est perfecta sui ipsius comprehensio, non quia proprie claudat cognoscibilitatem essentiæ diuinæ, quæ nullos habet fines, sed id intelligi debet, quatenus cognitio non exceditur à cognoscibilitate, atque adeo illam adæquat, vt patet in textu.

4 Hæc autem Dei scientia respectu sui ipsius de qua quærit D. Thomas articulo quarto Vtrum intelligere Dei sit eius substantia, in argumento *Sed contra* probat D. Thomas auctoritate S. Augustini, intelligere Dei esse ipsum esse Dei, & consequenter eius substantia, quia esse Dei est eius substantia, & in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod est necesse dicere, quod intelligere Dei est eius substantia*, quare hæc Dei scientia respectu sui ipsius non est scientia propter quid, neque quia, nam Deus se ipsum per se ipsum cognoscit, ita neque per causam, neque per effectum, vnde dicitur ea esse scientia per se ipsam: tandem cum in Deo non sit vlla compositio substantiæ, & accidẽtis necesse est, vt hæc diuina cognitio re ipsa sit ipsa essentia, & substantia diuina, sicuti communiter dicitur de cæteris attributis.

ARTICVLVS V. & VI.

1 LOquitur D. Thomas in his articulis de scientia Dei in ordine ad creaturas, & in articulo quinto, in quo quærit vtrum Deus cognoscat alia à se, scilicet creaturas, quæcunque illæ sint, nam de creaturis in particulari postea docet, in argumento vero *Sed contra* probat, quod Deus cognoscat alia à se, nempe creaturas auctoritate Apost. ad Hebr 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*, quæ conclusio est de fide, & eam ratione probat D. Thomas in corpore, ait enim *Respondeo dicendum, quod necesse est Deum cognoscere alia à se*, nempe creaturas, quæ est præcipua conclusio huius articuli, & probatur *manifestum est enim, quod se ipsum perfecte cognoscit*, cognoscens omnia, quæ sũt in ipso formaliter, ex hoc consequẽter sequitur, & postea infertur, quod etiam cognoscat omnia, quæ sunt in se ipso eminenter, nempe creaturas omnes. Quommodo autem cognoscat in se ipso, ait D. Thomas in secũda parte huius articuli. *Ad sciendum autem qualiter alia à se cognoscat, considerandum est, quod dupliciter aliquid cognoscitur vno modo in se ipso; alio modo in altero. In se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciẽ propriã adæquatam ipsi cognoscibili*; quæ solet dici species intuitiua, *sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis; in alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis, sicuti cum pars videtur in toto per speciẽ totius*, v. g. digitus in manu, & manus in corpore, cum scilicet vnica vi-

visione terminata ad manum, videtur in manu digitus, non per se solitarie (sic enim diceretur videri in se,) sed cum manu, & in manu, & sic dicitur videri in alio, cuius tamen ipse sit pars, *vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocunque alio modo contingat aliquid in alio videri*.

2 Hoc ergo posito cõcludit D. Thomas *Sic igitur dicendum est, quod Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt per essentiam suam. Alia autem à se videt non in ipsis, sed in se ipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso*.

3 Quare Deus non cognoscit creaturas in se ipsis, quasi primario, sicuti cum res cognoscitur per propriam speciem sibi adæquatam, & immediate se repræsentantem, sed cognoscit creaturas in sua essentia increata, in qua continentur: ita vt Deus intuendo essentiam suam in ipsa, & per ipsam videat omnes creaturas, non quia Deus nihil aliud videat, nisi suã essentiam, & solum dicatur videre creaturas, quia præcise videt id, in quo ipsæ eminẽter continentur, sed, quia, licet videat esse distinctum, quod habent creaturæ ab essentia sua, videt tamen hoc esse in ipso esse increato, in quo continentur eminenter, tanquam in obiecto primario.

4 Ac proinde Deus habet propriam cognitionem omnium creaturarum, scilicet non cognoscit creaturas solũ secundum conceptus vniuersales, in quibus conueniunt, sed etiam secundum proprios, & vltimos conceptus, secundum quos differunt ad inuicem, atque ita distincte omnes cognoscit, scilicet cognoscit omnes, vt distinctas secundum proprias rationes, totum hoc probat D. Thomas articulo sexto, in quo quærit vtrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione, & in argumento *Sed cõtra* probat auctoritate Apostoli, quod Deus cognoscat creaturas omnes, etiam secundum, quod ab inuicem distinguntur quamquam in corpore articuli initio afferat aliquos errauisse circa hanc Dei cognitionem: tamen in fine concludit. *Vnde manifestum est, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione secundum quod ab alijs distinguntur*.

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

CVm dictum sit Deum cognoscere creaturas in se ipso, tanquã in causa, videbatur inde posse inferri, quod Deus cognosceret discurrẽdo, vnde D. Thomas hoc articulo amonet hãc imperfectionẽ à Deo, quia in argumento *Sed contra* ex testimonio Augustini probat Deum non discurrere, sed omnia simul cognoscere, neque ex vna cognitione priori, inferre aliam, quod requiritur ad discursum formaliter; quare vides discursum formaliter imperfectionẽ dicere: vnde D. Thomas in corpore ait *Respondeo dicendum, quod in scientia diuina nullus est discursus*, hæc est huius articuli conclusio apud omnes certa, & probata in corpore articuli vt videre est apud ipsum. 1

ARTICVLVS VIII.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

COnclusio D. Thomæ est affirmatiua, vt patet in argumẽto *Sed contra* auctoritate Augustini 15. de Trin. dicentis *vniuersas creaturas*, & & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideo nouit Deus, sed ideo sunt, quia nouit, vnde in corpore ait *Respondeo dicendum, quod scientia Dei est causa rerum*, hæc est vnica conclusio huius articuli, & loquendo de scientia Dei absolute, & indeterminate, sci- 1

scilicet non determinando ad hanc, vel illam, & ad modum huius causalitatis doctrina hæc est de fide, hac posita fidei veritate, sic vlterius discurrit S. Doctor ad id probandum. *Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicuti scientia artificis se habet ad artificiata*, quibus verbis explicat D. Thomas modum, quo Deus, est causa rerum per suam scientiam, nam eo modo se habent omnes creaturæ existentes, de quibus loquitur S. Doctor in ordine ad scientiam Dei, quo modo se habent opera artificiata in ordine ad scientiam artificis. Sed scientia artificis est causa rei artificiatæ, ergo etiam, & scientia diuina, erit causa rerum. *Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Vnde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis*, quia si artifex operatur per intellectuum, tanquam per principium, cui aliquo modo assimilatur effectus, necesse est, vt aliqua forma sit in ipso per quam assimiletur effectus ipsi, si enim nulla esset talis forma, non diceretur artifex agere hoc modo per intellectum: sicuti si homo sua manu calefaceret lignum, non diceretur agere per intellectum calefaciendo, quia principium, cui assimilatur effectus, non est aliqua forma existens in intellectu ipsius, aut pertinens ad intellectũ vt sic, sed est calor in eius manu existens, vnde potius diceretur agere per suam manum. Sic ergo habetur, quod si scientia Dei est causa rerum, non alio modo est causa, nisi tanquã forma intellectus diuini, sicuti sciẽtia artificis est forma intellectus artificis. deinde D. Thomas ex illis verbis *Sed considerãdum est, &c.* sumens paritatem à creata scientia artificis, cui similis est scientia Dei in ordine ad creaturas, subdit *manifestum est autẽ, quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere. vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum*; quia esse diuinum constituitur formaliter, & essentialiter in ratione primæ causæ per suum intelligere; præterea *Secundum quod habet voluntatem coniunctam. vnde scientia Dei secundum, quod est causa rerum consueuit nominari scientia approbationis.*

2 Verum animaduertas huiusmodi scientiam in Deo dupliciter distingui posse, non tamen ratione sui, sed ratione obiectorum, & sic vna dicitur scientia simplicis intelligentiæ, & notitiæ, & est, qua cognoscit res possibiles: alia scientia visionis, & est, qua agnoscit res aliquãdo existentẽs: controuersia est inter aliquos de qua nam scientia loquatur D. Thomas.

3 Tamen ad huius intelligentiam iterum aduerte scientiam visionis secundum id, quod dicit in recto formaliter in Deo nihil prorsus addere supra id, quod dicit scientiam simplicis intelligentiæ, ne ratione quidem distinctum, sed solum distinctio est ex parte obiectorum modo dicto; cum ergo non sit, nisi vna simplicissima ratio scientiæ in Deo, sine dubio, tam scientia visionis, quam scientia simplicis intelligentiæ erit causa rerum, si consideretur præcise, secundum id, quod dicunt in recto: vnde in hoc sensu non potest esse difficultas. Sed controuersum est, an scientia Dei non solum, vt cognitio rerum possibilium, sit causa rerum, sed etiam, vt est cognitio creaturarum existentium, atque adeò in quãtum dicitur scientia visionis creaturarum, similiter neque potest esse hoc loco controuersia: an scientia visionis prout est cognitio rerum iã factarum sit causa illarum, si enim supponitur, quod sit cognitio rerũ iam factarum, vt sic, non potest intelligi esse causam, cum supponat res factas, sed difficultas esse debet, an hæc cognitio in quantum primo terminatur ad existentias creaturarum pos-

possit dici causa earum, ad eum modum, quo cognitio nostra, qua facimus ens rationis, est causa illius, eo ipso, quo primo cognoscit, & in quantum primo cognoscit: an etiam eodem modo det Deus esse creaturis: primo intelligendo, & volendo illas esse, neque adeo per scientiam visionis, & non solum intelligendo illas esse possibiles, & factibiles, quod intelligit per scientiam simplicis intelligentiæ.

4 In hac ergo difficultate conueniūt omnes Theologi scientiam diuinam esse causam creaturarum, prout est scientia simplicis intelligentiæ: hoc enim ad minimum probant rationes D. Thomæ, vt sic enim dirigit volūtatem diuinam ad operandum per modum scientiæ practicæ, & artis, ostēndendo modum, & rationem, qua quælibet creatura possit, & debeat, iuxta hos, vel illos fines: qua ratione comparatur scientia Dei scientiæ artificis.

5 An vero etiam alio modo sit causa controuersia tota est, quare breuiter Dico scientiam visionis præcise, sub hac denunciatione, quatenus, scilicet est cognitio intuitiua creaturarum existentium non esse causam earum, quasi primo dantem esse illis, patet, quia D. Thomas eam scientiā diuinam dicit esse causam rerum, quę se habet, sicuti scientia artificis ad artificiata, sed talis non est, nisi scientia simplicis intelligentiæ. Ergo secundum D. Thomam hæc est causa rerum; maior est expressa apud ipsū; minor patet, quia scientia artificis, quæ dicitur ars non consistit in cognitione rei existentis, sed in ea cognitione, quam habet artifex de re facienda, per quam scit ita, & ita rē debere fieri, vt sit proportionata finis, propter quem fit: ita ergo in Deo non alia scientia huic correspōdere potest, nisi illa: per quam cognoscit res ita, & ita posse, & debere fieri, aut sint suis finibus proportionatæ, atque adeo per quam cognitionem medio decreto volūtatis fiat opus simile arti: hæc autem non est scientia visionis, in quantum terminatur ad creaturas, quia per hanc videt Deus res existentes, sed scientia simplicis intelligentiæ ergo, &c.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habet scientiam non entium.

1 INtelligit autem D. Thomas *Per nō entium* hoc in loco creaturas mere possibiles, quæ sunt nihil actu in se ipsis: has autem creaturas certum est Deum cognoscere, vt probat D. Thomas in argumento *Sed contra* auctoritate Apostoli ad Com. 4. *Qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt*, idest vocat ea, quæ non sunt, ad hoc vt sint faciendo illa, si ergo vocat, igitur cognoscit, tanquam possibilia, & in corpore sic habet *Respondeo dicēdum, quod Deus scit omnia, quæcunque sunt quocunque modo*, his verbis continetur conclusio articuli, & censetur esse de fide, & patet, quia cum Deus sit summus, & maximus intellectus, & simpliciter infinitus, impossibile est aliquid esse cognoscibile, & non cognosci ab illo; quia cognoscibilitas sequitur ad esse, impossibile est aliquid esse quocumque modo, & non cognosci à Deo. Aduertas autem particulam illam *quocumque modo* significare, siue res sit actu, siue potentia, cætera vero in textu sunt clara, vbi hic primo D. Thomas dat distinctionem illam scientiæ visionis, & simplicis intelligētiæ.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoscat mala.

1 ET primo animaduertas *malum* multipliciter dici posse, aliquādo

do enim ſignificat formam aliquam veram, & realem, ſed alteri improportionatam, & eius deſtructiuam, & ſic calor poteſt dici malum aquæ, & ſine dubio hæc mala cognoſcit Deus, tanquam res per ſe ipſas repræſẽtabiles, & cognoſcibiles in eſſentia diuina, quia re ipſa non ſunt, niſi res poſitiuæ, & reales, & ad hæc reducuntur multa, quæ dicuntur mala pœnæ, quibus Deus iuſte punit homines; aliquando, malum ſignificat meram priuationem, aut carentiam boni, ſicuti eſſet Priuatio gratiæ in homine, aut priuatio lucis in ſole, aut carentia bonitatis in actu peccati: hic ergo quæritur in vniuerſum, an Deus etiam has priuationes, & negationes cognoſcat, & res eſt etiam certa, Deum, ſcilicet hæc etiam aliquo modo cognoſcere, cognoſcit enim omnia hominum peccata: vnde D.Thomas in argumento *Sed contra* probat Deum cognoſcere mala in vniuerſum ex illo Prou. 15. *Infernus, & perditio coram Deo*, ideſt à Deo cognoſcuntur. In inferno autem ſunt multa mala omnis generis, hæc igitur cognoſcuntur à Deo, & quidem in vniuerſum, quod Deus cognoſcat mala certum eſt, ex fide, & quia in vniuerſum tria dici ſolent eſſe mala, malum ſcilicet naturæ, vt cœcitas in homine, & ſimilia, & monſtra omnia malum culpæ, vt ſunt peccata, & malum pœnæ; ſiue damni, ſiue ſẽſus, certum eſt, vt dixi ex fide omnia hæc à Deo cognoſci, & primo cognoſcit Deus homines claudos, cœcos, viuos, mortuos, &c. ſecundo hominum culpas, & peccata, & malitiam, tertio cognoſcit malum pœnæ, ſiue damni, ſiue ſenſus: videt igitur Deus omnia mala in rebus creatis, aut poſſibilibus.

Id, quod etiã in corpore D. Tho-
2 mas ratione probat *Reſpondeo dicendum, quod quicunque perfecte cognoſcit*
1 *aliquid, oportet, quod cognoſcat omnia, quæ poſſunt illi accidere*, ideſt qui comprehendit hominem, neceſſe eſt vt cognoſcat, quod ſit mortalis, quod corruptibilis, quod paſſibilis, et cõſequenter vt cognoſcat mala, quæ naturaliter pati poteſt, & ea, quæ actu patitur, non enim diceretur cognoſcere hominem cœcum, ſi aliquis non cognoſceret talem defectum in homine cœco, & poſt multa infert. *Vnde Deus non perfecte cognoſceret bona, niſi etiam cognoſceret mala*, nempe quæ circa hęc bona contingere poſſunt, & cum ſaltem multa mala, quæ poſſunt talibus bonis accidere, ſunt priuationes: neceſſe eſt etiam modo ſupra dicto, & Deus has cognoſcat.

Difficultas autem eſſe poteſt, quo- 3
modo has Deus cognoſcat, qua propter ſubdit D. Thomas. *Sic autem eſt cognoſcibile vnum quodque ſecundũ quod eſt*, v. g. equus eſt cognoſcibilis, ſecundum quod eſt equus, non ſecundum quod homo, quia non eſt homo, et conſequenter priuatio eſt cognoſcibilis ſecundum quod eſt; nõ ſecundum quod non eſt: vnde cum priuatio eſt non ens, eſt cognoſcibilis ſecundum quod eſt non ens, non ſecundum quod eſt ens: ſicut in actibus poſitiuis, quæ ſunt abſoluta, poſſunt quidem cognoſci ſine ordine ad alia, v. g. lapis poteſt cognoſci ſine ordine ad leonem: at vero ea, quæ ſunt relatiua, aut connotatiua, non poſſunt, vt ſic cognoſci, niſi in ordine ad alia, nempe pater ſine ordine ad filium, ita cum priuationes, & negationes in ſuo non eſſe ſint veluti relatiua, & connotatiua, impoſſibile eſt vt cognoſcantur ſine terminis poſitiuis, quibus opponuntur. *Vnde cum hoc ſit eſſe mali, quod eſt priuatio boni, per hoc ipſum, quod Deus cognoſcit bona, cognoſcit etiam mala, ſicut per ſuum cognoſcuntur tenebra*, has igitur priuationes dicimus non eſſe per ſe cognoſcibiles; quia formaliter nihil ſunt, ſed cognoſci à Deo per formas appoſitas, v. g. Deus cognoſcẽdo lucem, & luminoſum, cognoſcit etiam

etiam quid sit carere luce, & esse tenebrorsum: itaque non cognoscit Deus tenebras, tanquam formam aliquam positiuam, sed cognoscendo lucem cognitione quadam virtualiter reflexa, cognoscit quid sit carere ipsa, quod confirmatur auctoritate. *Vnde dicit Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus, quod Deus per semetipsum, tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam à lumine.*

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoscat singularia.

1 CONclusio D. Thomæ est de fide Deum scilicet cognoscere singularia, & hoc probat in argumento *Sed contra ex prouerb. 16. Omnes viæ hominum patent oculis eius*, & iterum ratione probat in corpore sic *Respōdeo dicendum, quod Deus cognoscit singularia*, scilicet distincte, & perfecte propria cognitione modo supradicto, & quidem omnia prorsus singularia quocunque tempore existētia, & cuiuscunque naturæ. *Omnes enim perfectiones in creaturis inuentæ, vt ex dictis patet. Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram*, quod non probatur, certum enim est, quod valde imperfectus esset ille, qui nullum singulare cognosceret vllo pacto, scilicet nec per sensum, nec per intellectum, cum ergo cognitio singularium in nobis, & idem dicendum est de angelis sit aliqua perfectio, subdit D. Thomas *Vnde necesse est, quod Deus singularia cognoscat, &c.*

2 Sed aliqua esse potest difficultas: an Deus cognoscat omnia prorsus singularia: nam *Arist. 12. metaphysicæ tex. 51.* videtur asserere contrarium, dum ait, de quibusdam, scilicet infimis rebus Deum cogitare absurdum est, meliusque esse non videre quædam, quam videre, & quod maius est videtur in eadem sententia fuisse *D. Hieronymum in illud Abacuch cap. primo mundi sunt oculi tui ne videant malum*, vbi sic ait *Absurdum est ad hoc deducere diuinam Maiestatem, vt sciat, per momenta singula, quot nascantur culices, quotue moriantur, &c.* cæterū non solum res est de fide vt dixi, sed etiam naturali ratione demostrari potest ex eo quod etiā illarum rerū Deus sit causa prima operans per intellectum, & voluntatem simul cum causis secundis, & bene hanc rem probat *D. Tho. primo contra gentes à cap. 63. præsertim cap. 70.* vbi ostendit Deum etiam, & vilia cognoscere, neque tamen quicquam diminuitur dignitas cognitionis diuinæ, quæ nō accipit speciem ab istis, sed magis indicat perfectionem talis scientiæ, quæ se extendit ad omne prorsus cognoscibile: nobis autem vile quid videtur hæc cognoscere, & melius aliqua ignorare, quam scire, vel quia dum ista cognoscimus, impedimur à cognitione, & actione rerum nobiliorum, vel quia ex talium cognitione mouemur, & inclinamur ad aliquas indebitas affectiones, & id simile, quod non accidit Deo. D. vero Hieronymum recte explicat *Suar. hic lib. 3. cap. 3. n. 3.* ait enim ibi agere de prouidentia, & solum intendere, non ita curare Deum vilia, & irrationalia, secundum se spectata, sicut curat humana, scilicet non habere talem peculiarem prouidentiam de his minimis rebus, sicuti habet de homine, aut de rebus maioribus, iuxta illud *Pauli 1. Corinth. 9. Numquid de bobus cura est Deo* Aristotilē vero explicat *idem Suar. in disp. 30. metaphysicæ sect. 15. num. 28. & sequentibus, & nu. 40.* eo fere modo, quo explicauimus D. Hieronymum.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus cognoscat infinita.

HAec difficultas est mere philosophica: quare id, quod certū est 1

eſt Theologo, eſt Deum cognoſcere omnes prorſus creaturas in tota æternitate futuras, & omnes poſſibiles, etiam in indiuiduo, quæ ſine dubio non ſunt in aliquo numero finito, ſed finitæ in infinitum: atque adeò hoc modo Deus cognoſcit infinita, & probatur in argumento *Sed contra* auctoritate Auguſt. 12. de ciuitate Dei dicentis *Quauis infinitorum numerorum nullus ſit numerus; non tamẽ eſt incomprehenſibilis ei, cuius ſcientiæ non eſt numerus*; ſcilicet Deum cognoſcere infinitatem numerorum, quia ſi ſapientiæ Dei non eſt numerus, erit eius ſapientia infinita, & conſequenter cognoſceret omnia cognoſcibilia, quæ infinita ſunt, & poſtea in corpore ſic habet *Reſpondeo dicendum, quod cum Deus ſciat non ſolum ea, quæ ſunt actu, ſed etiam ea, quæ ſunt in potentia, vel ſua, vel creaturæ,* ideſt res poſſibiles, *vt oſtenſum eſt, hæc autem cõſtat eſſe) neceſſe eſt dicere, quod Deus ſciat infinita*, ideſt omnes creaturas poſſibiles, & exiſtentes in quacunque differentia temporis, quæ dicuntur infinitæ mo do ſupradicto. Vtrum autem hoc infinitum, ſcilicet hæc multitudo, aut magnitudo poſſibilis obiectiue, tota ſimul exiſtens in mente Dei poſſit dici; vt ſic infinita categorematice, ita vt poſſit dici Deum cognoſcere infinitum categorematicum exiſtens obiectiue in mẽte ſua: an etiam vt ſic exiſtens non ſit niſi infinitũ syncategorematicũ, res eſt prorſus philoſophica, & hæc quo ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; cuius obiectum non eſt dubium eſſe aliquo modo infinitum; ſaltem syncategorematice modo dicto.

2 An Deus etiam ſcientia viſionis videat etiam infinita futura, reſpondet D. Thomas in corpore *Et licet ſcientia viſionis, quæ eſt tantum eorum, quæ ſunt, vel erunt, vel fuerunt, non ſit infinitorum, vt quidam dicunt*, ideſt nec infinitorũ categorematice, nec syncategorematice *Cum non ponamus mundum ab æterno fuiſſe, nec generationem, & motum in æternum manſura, vt indiuidua in infinitum multiplicentur*, & conſequenter omnia indiuidua ſubſtantialia cuiuſcunque ſpeciei, etiam ſimul accepta ſunt finita, & ſic Deus quantum ad hæc non cognoſcit niſi finita addit S. Thomas, *tamen ſi diligentius conſiderentur*, ſcilicet res futuræ, non ſolum quo ad indiuidua ſubſtantialia, ſed etiam quo ad eorum accidentia, & accidentales mutationes, *neceſſe eſt dicere, quod Deus etiam ſcientia viſionis ſciat infinita*, ſaltem syncategorematice *Quia Deus ſcit etiam cogitationes, & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur à creaturis rationalibus permanentibus abſque fine*, nempe angelis, ſiue bonis, ſiue malis, & hominibus poſt reſurrectionem, quod fides docet, habebunt ergo homines, & angeli per totam æternitatem duraturi infinitas ſucceſſiue cogitationes naturales, & affectiones, nam quo ad viſionem beatam nulla erit varietas, aut ſucceſſio. Id autem ſaltem verum eſſe debet de cogitationibus damnatorum, cum ergo Deus ſciat ſcientia viſionis omnia prorſus futura, ſciet etiam has infinitas cogitationes futuras, & ſic ſcientia viſionis videt etiam infinita, cetera clara, legite in textu.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium.

PONit primo D. Thomas in hoc articulo hanc vniuerſalem, & abſolutam concluſionem, quod ſcilicet Deus cognoſcat etiam futura contingẽtia, & actus liberos futuros voluntatis creatæ: deinde cõtinetur veluti aliæ duę cõcluſiones, quoad modũ cognoſcẽdi hæc futura: prima eſt, quod cognoſcat ab æterno illa, vt præſẽtia, & exiſtentia in ipſis; ſecunda, 1

quod cognoscat illa etiã in suis causis creatis, & quidem prima conclusio absoluta est certa omnino secundum fidem, & probatur in argumento *Sed contra ex Psal. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum, scilicet hominũ. Sed opera hominum sunt contingentes, vtpote libero arbitrio subiecta. Ergo Deus scit furura contingentia*, & licet hic non habeatur explicite, quod Deus cognoscat, hæc opera etiam ab æterno, & antequam actu sint tamen id certum est ex alijs locis *Ecclesi. 39. Nõ est quicquam absconditũ ab oculis eius, à sæculo, & vsque ad sæculum respicit, &c.* & ratione probatur in corpore à D. Thoma sic *Respondeo dicendũ, quod cum supra ostensum sit, quod Deus sciat omnia non solum quæ actu sunt, sed etiã quæ sunt in potentia sua, vel creatura, horum autem quædam sunt contingentia nobis futura, sequitur quod Deus contingentia futura cognoscat.*

2 Verum aduerte futura contingentia absoluta, de quibus nunc loquimur, scilicet quæ aliquando erunt, sunt in duplici differentia, alia enim procedunt à causis non liberis, alia à causis liberis: prima sunt quoties causa, à qua proueniunt non est ex se determinata ad illos effectus, sed casu accidit, vt illos habeat, ex aliqua scilicet fortuita coniunctione rerum, vt quod fulgur cadendo, percutiat hominem in agro; de quibus agunt Philosophi, & solent dici effectus per accidens, & casuales, prouenientes à causis per accidens, & quamuis hi effectus cognoscantur à Deo, vt præsentes pro sua differentia temporis, tamen non de his hic præcipue est sermo, similiter neque de his, qui procedunt aliquo modo ex causis liberis, tamen, id fit præter intentionem agentis, vt quod fodiens terrã ad alium finem, inueniat thesaurum, & dici solent effectus fortuiti, & eorũ causa fortuita, & cognoscuntur à Deo modo supradicto, sed de effectibus liberis, hoc enim maxime pertinet ad catholicum, quare de his modo sermo erit.

Hi igitur effectus liberi, qui dicũtur contingentes, non quia fortuito, 3
aut casu accidant, sed quia ita fiunt à suis causis, vt potuerint ab illis nõ fieri, atque adeò ex libera electione habent, vt fiant, hoc annotato, supponimus huiusmodi effectus dari cõtingentes, & liberos, neque hic pręcipuam difficultatem esse, cognosci à Deo, vt colligitur ex supradictis cum concurrat ad hos vt causa vniuersalis, quare debet illos cognoscere, & ab æterno, modo supradicto: solum igitur difficultas est quommodo Deus hęc cognoscat futura contingentia, & an Dei cognitio obsit libertati nostrę.

Circa primam difficultatem quommodo scilicet Deus cognoscat hęc futura, vt pręsentia, D. Thomas multis in locis dat hanc doctrinam tanto ingenio dignam, quod scilicet Deus non cognoscit hęc futura, vt futura, respectu suę cognitionis, sed vt præsentia, sicuti ergo licet cursus Petri v. g. vere contingens sit: tamen cum est pręsens, potest esse obiectum euidentis cognitionis meę, quia id, quod est, dum est, necessario est, cum sit determinatũ in se ipso, licet id, quod est contingens interrumpi possit: tamen dum est, secundum quod est necessarium est: ita licet aliquę res vere contingenter fiant à suis causis, si tamen cognoscantur, vt pręsentes in se ipsis, possunt infallibilem, & euidentem cognitionem terminare, cum ergo à Deo cognoscantur effectus contingentes, vt pręsentes in sua illa differentia temporis, in qua sunt, hinc fit, vt possint infallibilem cognitionem Dei terminare: quare iam vides cognitionem diuinam simul ferri in omnes res, vt præsentes suis temporibus, qua ratione qui ex aliqua turri simul videret plures homines, sibi inuicem succedentes in ali-

aliqua via, quamuis vnus homo in motu alteri succederet, respectu tamen illius visionis vterque simul videretur, vnus vt antecedens, alter vt subsequens, ita & visio Dei intuetur res sibi inuicem succedentes in existentia per totam æternitatem: respectu tamen sui nihil vere succedit, sed omnia sunt præsentia. Maneat igitur dicendum Deum infallibiliter cognoscere hæc futura modo explicato, & diuinam scientiam infallibilem omnino esse.

5 Circa dicta vero D. Thomæ duo aduertenda sunt: primum non existimasse D. Thomam, quod præsentialitas rerum sit causa infallibilitatis scientiæ diuinæ, nam scientia, & eius infallibilitas in Deo nullā habet causam, sed ex se, & ex sua essentia est infallibilis, sed solum explicasse D. Thomam conditiones obiecti, vt possit hac cognitione infallibili cognosci, sicuti enim falsum, non potest à Deo cognosci, vt verum, quia non est ita cognoscibile, ita neque infallibiliter cognosci posset futurū, nisi esset infallibiliter cognoscibile, explicauit ergo D. Thomas conditiones ex parte obiecti, vt aptum esset cognosci infallibiliter, non autem causam infallibilitatis scientiæ Dei.

6 Secundo aduertendum est non existimasse D. Thomam hos effectus fuisse ab æterno existentes in se ipsis, & propterea fuisse cognitos vt præsentes, sed solum voluisse hos effectus ab æterno fuisse cognitos, vt præsentes in ea differentia temporis, in qua sunt, sicuti enim per decretum æternum diuinæ voluntatis, medijs causis secundis habent vt sint præsētes, tunc quando sunt, ita per scientiam Dei æternam cognoscuntur vt præsentes pro tunc, quando sunt, & in ordine ad se inuicem, vt priores, & posteriores, atque adeo vt futuros antequam sint & respectu aliorū, qui iam sunt, & vt præteritos respectu eorum qui sunt post ipsos, omnes tamen vt præsentes respectu diuinæ cognitionis, & hæc de cognitione Dei futurorum contingentium prout sunt in se ipsis pro sua differentia temporis.

Verum an huiusmodi futura contingentia possint infallibiliter cognosci in suis causis (omnis enim effectus virtute continetur in sua causa) & loquimur de causis creatis, vt est hominis, aut angeli libera volūtas, & quærimus in sententia D. Thomæ, an ex hoc præcise, quod Deus comprehendat meam voluntatem possit infallibiliter cognoscere omnes eius liberas volitiones, & operationes, si non impediatur, nam hoc est cognoscere effectum in causa: deinde an posito, quod aliquo modo cognoscat, cognoscat cognitione infallibili, an solum coniecturali circa has difficultates sit. 7

Prima conclusio si consideretur voluntas, secundum quod se habet, vt causa remota ad suum effectum cōtingentem, non potest in ipsa vt sic, certo, & infallibiliter cognosci effectus futuros, cuius ratio est, quia si consideretur voluntas vt sic, est omnimodo indifferens ad volendum, & nolendum, ergo ex vi illius non potest infallibiliter cognosci potius hic effectus futurus, quam alius. Dicitur autem voluntas causa remota v. g. nunc in ordine ad aliquam volitionem, quam habitura est hinc ad decem annos, respectu cuius nullā habet nunc proximam conditionem prærequisitam ad agendum. & sic si consideretur nunc voluntas alicuius pueri, non potest ex vi ipsius præcise cognosci, an hinc ad triginta annos tali die, & tali hora habitura sit volitionem nauigandi, & non nauigandi. Dicitur autem causa proxima, quando consideratur cum omnibus circumstantijs, in quibus hic, & nunc est operatura. 8

An quando datur maior, vel minor coniectura iuxta proportionem 9

voluntatis ad talem effectum contingentem futura cognitio Dei dicatur coniecturalis, sit.

10 Secunda conclusio, quando dicitur Deus cognoscere hæc contingentia, etiam in suis causis, ex quibus tamen non potest haberi, nisi cognitio coniecturalis, non est sensus quod diuina cognitio sit re ipsa coniecturalis, quatenus cognoscit hæc futura, etiã in suis causis, sed sensus est, quod Deus infallibiliter, & certo cognoscit, quod cognitio, quæ potest haberi de contingentibus, prout sunt in suis causis explicatis, non est, nisi coniecturalis.

11 An hæc futura contingentia possint infallibiliter cognosci in suis causis proximis, & completis ad operandum, si non impediatur magna est inter Doctores controuersia: tamen sit Tertia conclusio si cõsideretur voluntas in tali statu, in quo est proximum principium suæ operationis. Dico posse in tali volũtate, vt in causa proxima cognosci effectus non quidem, vt necessario futuros, sed vt certo, & infallibiliter, loquendo respectu diuinæ cognitionis, hæc conclusio est *D. Thomæ p. contra gentes cap. 66. & 67.* & ratione patet, quia si ponamus Petrum v. g. in hoc instanti libere elicere actum volitionis alicuius naturalis, qua velit v. g. currere, nam de volitionibus supernaturalibus infra, tunc sic arguo Deus infallibiliter cognoscit pro aliquo priori signo rationis quod ex vi huius voluntatis, prout existit sub his circumstantijs, in hoc instanti sequuturus est hic effectus potius, quam alius, si ipse Deus non impediat, denegando concursum suum, ergo in hac causa cognita, prout præexistit in hoc instanti potest Deus cognoscere effectum; non quidem necessario futurum, sed certitudinaliter, nam certitudo potest esse sine necessitate antecedenti, consequentia probatur, quia non alio modo cognoscit Deus in causa necessaria effectum necessario futurũ, nisi quia cognoscit vim, & efficaciam causæ, ex qua necessario futurus est effectus, si ipse Deus non deneget cõcursum suum, ergo pariter si cognoscat, quod ex vi, & efficacia istius causæ liberæ infallibiliter sequatur hic effectus, si ipse non deneget concursum suum, potest in illa infallibiliter cognoscere effectum futurum, Dixi sub illa conditione comuni, si Deus non deneget concursum suum, nam nihil potest Deus cognoscere, vt infallibiliter, & absolute futurum, sine tali conditione, antecedens patet, ergo, &c.

Secundo patet, quia considerata voluntate illa Petri pro eo priori naturæ, Deus infallibiliter videt, quod ea voluntas ex vi sua exigit concursũ diuinum ad eam operationem volendi currere, & non ad aliam, ergo in ea exigentia causæ, quæ præintelligitur in priori naturæ, necessario Deus cognoscit effectum infallibiliter futurum, quantum est ex vi talis causæ, & absolute futurum, si non impediatur, consequentia est certa ex dictis: antecedens probatur, quia Deus in tantũ præstat in posteriori naturæ concursum suum ad hanc potius volitionẽ, quam ad aliam, quia videt voluntatem ipsam Petri id exigere, cum alioquin Deus ipse sit paratus ad contrarium concursum, si voluntas illum exigeret. 12

Quod si dicas voluntas, in quocũque priori naturæ antecedat effectum, semper est indifferens, & libera, ergo non potest in illa antecedenter ad actum cognosci infallibiliter futurus effectus, quare eadem videtur esse ratio, siue voluntas intelligatur causa proxima, siue remota, quia statim distinguere possumus, voluntas in eo priori, est indifferens indifferentia, quæ opponitur determinationi ad vnum, atque adeo necessitate, concedo, non enim determinatur voluntas ad vnum ea determinatione, quæ 13

tollit

tollit indifferentiam, nisi per suum ipsius actum si supponatur operari libere, voluntas in eo priori: est indifferens indifferentia, quæ opponitur exigentię, nego, quia pro eo priori, voluntas est talis, vt exigat concursum immediatum ad talem actum, & hoc ex vi suæ libertatis, hoc enim est proprium causæ liberæ, vt possit exigere potius talem concursum, quam alium, sine vlla sui antecedente determinatione, per quam tollatur libertas; & in hoc differt voluntas, vt causa proxima, & vt causa remota, quia vt causa remota omni prorsus ratione est indifferens, cum neque exigat, vt sic concursum ad illum effectum: causa vero proxima, licet libera, exigit talem concursum; in hac ergo vi, & exigentia proxima potest cognosci infallibiliter effectus futurus, non minus quam in ipsa vi, & determinatione causæ necessariæ.

14 Neque dicas D. Thomam multis in locis docere, non posse infallibiliter cognosci in suis causis contingentibus effectus futuros, quia D. Thomas omnino loquitur de causis remotis, & pro eo tempore, pro quo antecedũt suos effectus, non autem de causis proximis, prout solum priori naturæ antecedunt illos, atque adeo D. Thomas non est sibi ipsi contrarius: vnde aduertas, quod si velimus loqui secundum modum loquendi, & intentionem D. Thomæ, effectus proprie futurus, est ille, qui comparatur ad causam, vt præhesistentem tempore, atque adeo ad causam remotam, nam si comparetur ad causam, vt solum natura præhesistentem, effectus non dicitur proprie futurus, sed præsens in posteriori naturæ, dicitur tamen futurus late, pro eo quod non intelligitur adhuc existere, quare in rigore loquendo concedi potest, quod effectus contingens futurus non potest infallibiliter cognosci in sua causa, quia hic modus loquendi in rigore significat causam remotam, & in hoc sensu sæpe loquutus est D. Thomas: non tamen hinc sequitur non posse cognosci in causa proxima, prout solum natura præcedit effectus: quare in causa contingenti completa, & non impedita potest cognosci certitudinaliter effectus, & hoc recte aduertendum est circa modum loquendi D. Thomæ.

Ex dictis etiam patet operationes 15 supernaturales liberas posse cognosci in voluntate informata auxilio efficaci, eo prorsus modo, quo cognoscuntur volitiones naturales in volũtate disposita dispositionibus naturalibus, videt enim pariter Deus, quod voluntas tali gratia hic, & nunc præmota ex vi sua cum tali gratia, factura est hoc, vel illud infallibiliter, neque hic est peculiaris aliqua difficultas, aut diuersitas, nisi quod debent præintelligi in voluntate auxilia gratiæ præuenientis, sine quibus nunquam est voluntas potentia proxima, & completa ad has operationes.

Sed quæres: an hæc scientia contingentium tollat libertatem creaturis. Dico breuiter de fide esse, scientiam Dei non tollere libertatem hominibus, nec Deum hac cognitione futurorum tollere eorum contingentiam. 16

Queres iterum in Deo est ne scientia futurorum conditionatorum, verum ante omnia aduerte futura conditionata a Theologis dici illa, quæ de facto nunquam erunt, atque adeo absolute non sunt futura, essent tamen futura, si poneretur aliqua conditio, v.g. si Deus crearet aliquam hominẽ, quem nũquam creabit, ille homo aliquod etiam faceret, iuxta varias circumstantias, & conditiones, in quibus crearetur. 17

Item animaduertendum est propositionem condictionatam semper constare debere ex antecedenti, & consequenti, vnde hæc futura conditionata distingui possunt primo in ea, in quibus nulla prorsus est connexio 18

nexio consequentis cum antecedenti: quare huiusmodi reuera non deberent dici futura conditionata, sed solum ex modo loquendi dicuntur, ac si essent futura conditionata, vt si quis diceret, si sol cras non orietur, baculus esset in aqua, vt si nunc volaret musca, Petrus esset in foro, quamuis Petrus esset in foro, & baculus in aqua, tamen conditionalis illa esset falsa, quia nulla supponitur esse connexio inter antecedens, & consequens, & ita Deus semper in his videt contrariam conditionalem esse ueram.

19 Item alia futura conditionata sunt, in quibus vere consequens, aut certe oppositum consequentis habet connexionem aliquam cum antecedenti, vt si nunc Petrus audiret sacrum tali loco, & tempore loqueretur, vel non loqueretur.

20 Item hæc futura conditionata, quę habent aliquam connexionem in antecedenti, & consequenti, possunt habere eam connexionem, vel ratione sui, vel ratione solum alterius, v.g. si quis Princeps haberet hanc voluntatem dandi centum nummos primo ingredienti cras palatium, tunc hæc conditionalis esset uera, si Petrus cras primum ingrederetur palatium habebit centum nummos, sed consequens in hac conditionali non habet connexionem cum antecedenti præcise ratione sui, sed ratione extrinsicæ voluntatis Principis: aliquando vero in conditionali, consequens habet connexionem cum antecedenti, etiam ratione sui, vt si sol alius crearetur, illuminaret.

21 Item conditionalia, in quibus antecedens habet connexionem cum consequenti, ex se possunt esse duplicis rationis, primo, vt connexio illa sit simpliciter necessaria, quia antecedens sit causa necessaria consequẽtis, vt si nunc esset ignis, calefaceret aerem, & hæc dicuntur futura conditionata necessaria: secundo potest esse vt connexio sit contigens, & dependens à libertate operantis, vt si Petrus esset hic, sederet, aut staret, aut scriberet, vel nõ scriberet, & hæc dicuntur futura conditionata contingentia.

His igitur adnotatis. Dico primo, 22
neminem dubitare: an Deus cognoscat futura conditionata necessaria, secundum omnem necessitatem, quã habent ex vi suarum causarum, quia Deus cognoscit creaturas, & quidquid est in potentia creaturarum, atque adeo in potentia causæ necessarię cognoscit effectus necesstrios: omnes enim hi effectus sunt cognoscibiles in suis causis, ac proinde cognoscit Deus, quod si alius sol crearetur, ille quantum est ex se ex vi sua illuminaret. Dixi quantum est ex se, quia posito, quod Deus vellet cum ipso concurrere ad illuminationem, quantum est ex se illuminaret. 23

Tota igitur controuersia est: an Deus cognoscat futura contingentia conditionata infallibiliter futura, quantum est ex vi suæ causæ, atque adeo antecedenter ad quoduis decretum diuinæ voluntatis, v. g. an Deus infallibiliter cognoscat, quod si Petrus esset in his, vel illis circumstantijs, quantum est ex vi suæ voluntatis, & dispositionis, faceret hoc, vel illud, ita vt si intelligatur Deus consequenter velle concurrere, omnino id faceret, & in hoc sensu controuersa est hæc propositio: an Deus infallibiliter cognoscat futura contingentia conditionata dependentia à causis liberis, quæ tamen nunquam erũt, 24
quia nunquam ponetur condictio, quare.

Dico secundo Deum infallibiliter cognoscerę ab æterno hæc conditionata, vt futura, quantum est ex vi suæ causæ, si poneretur condictio: patet ex multis testimonijs scripturæ sacræ, vbi habemus Deum reuelasse multa ex his futuris conditionatis, quæ tamen nunquam fuerunt, quia nun-

nunquam fuit posita conditio, ergo Deus hæc futura cognoscit ab æterno, & cum non sit maior ratio vnius, quam alterius, ergo omnia talia ab æterno prorsus cognoscit, & cum nõ possit Deus hæc per coniecturam cognoscere, sequitur quod infallibiliter cognoscat, loca scripturæ, quæ afferri solent, legite præcipue *apud Magistrum meum P. Ioseph Augustino in primam partem quæst.* 14. *ar.* 13. *diff.* 7. *num.* 149.

ARTICVLVS 14. 15. & 16.

1 QVæ docet D. Thomas his articulis, de quibusdam alijs conditionibus scientiæ Dei, facilia sunt. & primo quidem in articulo decimoquarto, in quo quærens vtrum Deus cognoscat enunciabilia, respondet in argumento *Sed contra Dominus scit cogitationes hominum. Sed enunciabilia continentur in cogitationibus hominum. Cogo Deus cognoscit enunciabilia*, idest ea, quæ nos cognoscimus enunciando; scilicet componendo, aut diuidendo per secundam, aut tertiam operationem intellectus, licet non cognoscat modo nostro, sed per simplicem intuitum: postea vero sic habet in corpore. *Respondeo dicendum, quod cum formare euunciabilia sit in potestate nostri intellectus*, formare autem enunciabilia est cognoscere componendo, & diuidendo, & facere propositiones, sic enim vnum enũciatur, seu dicitur de alio, & sic fiunt, seu formantur enunciabilia, quæ nihil aliud sunt, nisi res ipsæ, in quantum affirmantur, & negantur ad inuicem per diuersas cognitiones præcõceptæ, & vt stãt sub affirmatione, & negatione, vel certe ipsæmet propositiones, in quantum taliter sunt circa res, quas enunciant. *Deus autem scit quicquid est in potentia sua, vel creatura, vt supra dictum est, necesse est, quod Deus sciat omnia enunciabilia, quæ formari possunt, &c.* reliqua in textu sũt clara.

In decimoquinto articulo quærit vtrum scientia Dei sit variabilis, & in argumento *sed contra* auctoritate *Iacob. p.* probat scientiam Dei esse inuariabilem, & immutabilem, dicitur enim ibi, *quod apud Deum non est trãsmutatio, neque vicissitudinis obumbratio*, idest ab æterno Deum cognouisse omnia pro omni statu, quem habitũ erant in tempore, & ita licet res varientur, scientia tamen Dei non variatur: cum ab eterno omnem creaturę variationem cognouerit, postea vero in corpore sic habetur. *Respondeo dicendum, quod cum scientia Dei sit eius substantia, vt ex dictis patet; sicut substantia eius est omnia immutabilis, vt supra ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino immutabilem esse.* 2

3 Articulo tandem decimo sexto in quo quęrit vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam, probat in argumento, *sed contra* in Deo dari scientiam speculatiuam sic *omne, quod est nobilius, Deo est attribuendum: sed scientia speculatiua est nobilior, quam practica, vt patet per Philosophum in princ. methaphys. cogo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam*. In corpore autem vero pręmittuntur aliqua pertinentia ad cognitionem scientię practicę, & speculatiuę sic *Respondeo dicendum, quod aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundum aliquod speculatiua, & secundnm aliquod practica, &c.* demum in fine ostendit D. Thomas quomodo scientia Dei simul sit practica, & speculatiua, ait enim. *Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus de se ipso habet scientiam speculatiuam tantum; ipse enim operabilis non est. De omnibus vero alijs*, scilicet creaturis, tam possibilibus, quam existentibus *habet scientiam, & speculatiuam, & practicam* id, quod deinde explicat D. Thomas, vt videre est apud ipsum.

QVAE-

QVAESTIO XV.

DE IDAEIS.

POst considerationem de scientia Dei, restat considerare de Idæis diuinis, quæ quidem quæstio in tres diuiditur articulos, qui faciles, & fere à nobis supra explicati sunt, quare breuiter de his agemus, sit igitur.

ARTICVLVS 1.2.& 3.

1 IN hoc articulo primo, in quo quærit D. Thomas vtrum Ideæ sint; duæ continentur conclusiones: prima est quo ad quæstionem an sit. Secunda quod sit. Prima ergo est, esse in Deo Idæas creaturarum, vt probatur auctoritate August. lib. 83. qu. 9. dicentis in argumento. *Sed contra tanta vis in Ideis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit,* & hanc conclusionem ponit in corpore dum ait. *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in mente diuina ideas,* quo ad secundam, quid sit, ait, *Idea enim græce, latine forma dicitur,* ex quibus verbis accipe quid nominis, quid autem sit idæa, est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquod constituitur, quare ait D. Thomas *Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum, præter ipsas res existentes.*

2 Intendit autem D. Thomas probare in articulo secundo, in quo quærit, vtrum sint plures Idææ, in Deo non esse vnam idæam, veluti in confuso omnium rerum, seu omnium rerum in communi secundum rationem entis vt sic, aut simili alio modo, vel esse idæam solum alicuius entis determinati, & non aliorum, sed esse idæam hominis distinctissime, vt ideam equi &c. idest esse idæam omnium creaturarum, etiam secundum quod tales sunt in specie infima, & in indiuiduo, distinctæ ab inuicem, ac proinde in argumēto. *Sed contra* probat D. Thomas in Deo esse idæas omnium creaturarum distinctissime, licet in ipso sit vna simplicissima essentia, sic auctoritate Augustini. *Ideæ sunt principales quædam formæ, vel rationes rerū stabiles, atque incommutabiles, quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes: quæ diuina intelligentia continentur. Sed cum ipsæ, neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit,* idest sunt in Deo idææ æternæ, immobiles, non factæ, seu formatæ, sed secundum quas omnia alia fiunt, & formantur, & cum D. Augustinus loquatur de idæis in plurali, iam habetur confirmata conclusio, quod in Deo sint plures idææ, id, quod deinde in corpore probat sic *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere plures ideas,* scilicet in Deo, seu in mente diuina, quæ est principalis conclusio huius articuli, confirmationem huius articuli legite apud D. Thomam.

Articulo tertio proponit D. Thomas vtrum omnium, quæ cognoscit Deus sint idææ, articulo secundo ostensum est esse in Deo idæas, & has esse plures respectu creaturarum ad ipsam vario modo ipsam imitantium, in hoc vult cōcludere omnium creaturarum rerum, quas Deus cognoscit esse in ipso idæas id, quod probat in argumento, *Sed contra,* sic *Ideæ sunt rationes in mente diuina existentes, vt per Augustinum patet. Sed omnium, quæ cognoscit Deus habet proprias rationes. Ergo omnium, quæ cognoscit, habet ideā,* id, quod deinde probat in corpore. 3

Respon-

Respondeo dicendum, quod (cum ideæ à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum) ad vtrumque se habet idæa prout in mente diuina ponitur, an Plato circa idæas errauerit, & in quo, non est huius loci, quare reliqua legite apud D. Thomam.

QVAESTIO XVI.

DE VERITATE IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

QVoniam autem scientia verorum est, post considerationem scientiæ Dei, de veritate inquirendum est, & quia quæ in hac tractantur quæstione, magna ex parte philosophica sunt, & non multum in scholis controuersa, ideo de his octo articulis breuissime agemus.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. & 8.

1 IN articulo primo quærit D. Thomas vtrum veritas sit tantum in intellectu, & in argumẽto. *Sed contra* auctoritate *Aristo. 6. metaph. tex.* 8. probat *quod verum, & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu*, deinde in *corpore*, sic habet. *Respondeo dicendum, quod sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus, &c.* deinde discurrens D. Thomas tandem concludit. *Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario verò in rebus; secundum quod comparantur ad intellectum vt ad principium.*

2 Intentum S. Thomæ in hoc articulo secundo, in quo quærit vtrum veritas sit in intellectu componente, & diuidente; est probare, quod veritas, quæ est in intellectu, seu veritas in cognoscendo, & verum, cui primo, & per se conuenit ratio veri sit proprie, & per se primo, & principaliter in intellectu componente, & diuidente, ideſt in secunda, & tertia intellectus operatione, non autem in prima, licet in hac sit eadem veritas minus proprie, & secundum quid, & hoc probat in argumento. *Sed contra* auctoritate *Philos. in 6. metaphys. tex.* 8. dicentis, *quod circa simplicia, & quod quid est, non est veritas, nec in intellectu, nec in rebus*, ideſt nec in mẽte est verum, aut falsum, si accipiamus cognitionem, quæ est circa simplicia, & circa quod quid est, quæ dicitur simplicium appræhensio, & hoc modo explicatur in corpore, vbi habetur. *Respondeo dicendum, quod verũ (sicut dictum est) secundum sui primam rationem est in intellectu, &c.* quę Philosophica sunt: quare.

In articulo tertio quærit D. Thomas vtrum verum, & ens conuertantur, ideſt an verum hoc, quod est in rebus, conuertatur cum ente, et probat in argumento *sed contra* auctoritate *Philoso. 2. metaph. tex.* 4. dicentis, *quod eadem est dispositio rerum in esse, & veritate*, ideſt omnis res secundum id, quod est, vera est, & sic verum conuertitur cum ente, & consequenter est aliqua veritas in rebus ipsis, quæ quidem veritas transcendentalis vocatur, quia omni rei conuenit, vnde verum in hoc sensu dicitur esse vnum ex attributis vniuersalibus entis, vnde D. Thomas discurrens in corpore, tandem concludit, *& ideo sicut bonum conuertitur cum ente, ita & verum*, & demum, vt ostendat, quod aliquo modo distinguitur ens, & verum, sic ens, & bonum subdit, *Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.* 3

4 Articulo vero quarto, quęrit D. Thomas, vtrum bonum ſecundum rationem ſit prius, quam verum, & intendit probare quod verum tranſcendentale abſolute ſit prius bono tranſcendentali, vnde ſic habet in argumento, *ſed contra. Quod eſt in pluribus, eſt prius ſecundum rationem. Sed verum eſt in quibuſdam, in quibus non eſt bonum, ſcilicet in mathematicis*, nam entia mathematica ſunt vera, & tamen præſcindunt à bono; *Ergo verum eſt prius, quam bonum*, id quod deinde probat in corpore, ſic *Reſpondeo dicendum, quod licet bonum, & verum ſuppoſito conuertantur cum ente*, loquendo de bono, & vero tranſcendentali poſitiuo, & reali, de quo loquimur, quę dicuntur ſuppoſito conuerti cum ente, quia de eodem ente, de quo dicitur verum, dicitur bonum re ipſa, & contra, & ſic ſunt idē ſuppoſito, *tamen ratione differunt*, ſcilicet verum, & bonum, non ſolum ratione differunt inter ſe, ſed ab ipſo ente, & quia ratione differunt inter ſe, quęri poteſt quidnam ex illis ſit alio prius ſecundum rationem, & quidem quod ens ſit prius ratione vero, & bono ſupponitur, de ipſis autem inter ſe ſubdit D. Thomas. *Et ſecundum hoc verum abſolute loquendo prius eſt quam bonum, quod ex duobus apparet. Primo quidem ex hoc, quod verum propinquius ſe habet ad ens, quod eſt prius, quam bonum, &c. Secundo apparet ex hoc, quod cognitio naturaliter præcedit appetitum. Vnde cum verum reſpiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum, quam bonum ſecundū rationem*, quę clara ſunt.

5 Vtrum Deus ſit veritas, in quinto articulo quęrit D. Thomas, & quod Deus ſit veritas, tanquam concluſio certa ſecundum fidem probatur in argumento. *ſed contra* auctoritate *Ioa. 14. Ego ſum via, veritas, & vita*, & hoc probatur in corpore ſic *Reſpōdeo dicendum, quod ſicut dictum eſt veritas inuenitur in intellectu, ſecundum quod apprehendit rem vt eſt, & in re ſecundum quod habet eſſe conformabile intellectui. Hoc autem maxime inuenitur in Deo. Nam eſſe ſuum, non ſolum eſt conforme ſuo intellectui, ſed etiam eſt ipſum ſuum intelligere, & ſuum intelligere, eſt menſura, & cauſa omnis alterius eſſe, & omnis alterius intellectus, & ipſe eſt ſuum eſſe, & intelligere. Vnde ſequitur quod non ſolum in ipſo ſit veritas, ſed quod ipſe ſit ipſa ſumma, & prima veritas*: hęc D. Thomas.

Articulo autem ſexto quęrit D. Thomas vtrum ſit vna ſola veritas, ſecundum quam omnia ſunt vera, & videtur ex modo procedendi huius articuli intentio D. Thomę eſſe, velle abſolute plures eſſe veritates creatas intrinſecas ipſis rebus veris, licet aliquo modo omnes res dicantur verę per ordinem ad vnam veritatem increatam, vnde in argumento, *ſed contra* probat plures eſſe veritates creatas *ex Pſal. 11. Diminutæ ſunt veritates à filijs hominum, ſi ergo ſunt diminutæ propter hominum malitiam, & ignorantiam, igitur erant plures, & adhuc manent plures*, & de eadem re agens in corpore ſic habet, *Reſpondeo dicendū, quod quodammodo vna eſt veritas, qua omnia ſunt vera, & quodammodo non*, his verbis vult oſtendere D. Thomas quod verum dicitur analogice, analogia attributionis de vero, quod eſt in intellectu, & de vero, quod eſt in rebus, ſicuti ſanum dicitur analogice de animali, & medicina, vt videre eſt apud ipſum, qui in fine concludit. *Et ſic licet plures ſint eſſentiæ, vel formæ rerum, tamen vna eſt veritas diuini intellectus: ſecundum quam omnes res denominantur vera*, non tanquam forma inhærente in rebus, ſed tanquam termino, in ordine, ad quem habent, vt dicantur verę. 6

De veritatibus creatis quęrit D. Thomas articulo ſeptimo. Vtrum aliqua veritas ſit ęterna, & in argumento, *ſed contra* probat nullam veritatem creatam eſſe ęternam, ait enim, 7

quod

quod ſolus Deus eſt æternus, id, quod conſtat ex corpore articuli, vbi ſic habet *Reſpondeo dicendum, quod veritas enunciabilium non eſt aliud, quam veritas intellectus*, & deinde diſcurrẽs tandem ait. *Similiter etiam ſupra dictum eſt, quod res denominantur vera à veritate intellectus. Vnde ſi nullus intellectus eſſet æternus, nulla veritas eſſet æterna, ſed quia ſolus intellectus diuinus eſt æternus, in ipſo ſolo veritas æternitatem habet. Nec propter hoc ſequitur quod aliquid aliud ſit æternum, quam Deus, quia veritas intellectus diuini eſt ipſe Deus, vt ſupra oſtenſum eſt*.

8 Ex modo procedendi in articulo octauo videtur præcipue S. Thomas intendere, quod veritas creata ſit mutabilis, licet increata ſit immutabilis, quamuis in articulo hoc quærat vtrũ veritas ſit immutabilis: vnde in argumento *ſed contra* loquens de veritate creata, ait eſſe mutabilem, & probat ex illo loco. *Pſal. 11. diminutæ ſunt veritates à filijs hominum*, hæc autem diminutio fieri non poteſt ſine aliqua mutatione, vt oſtendit in corpore ſic *Reſpondeo dicendum (quod ſicut ſupra dictum eſt, veritas propriè eſt in ſolo intellectu, res autem dicuntur vera à veritate, quæ eſt in aliquo intellectu*, ſiuè diuino, ſiue humano, & creato, tanquam termino extrinſeco, cui adæquantur modo ſupradicto, *vnde mutabilitas veritatis* s. propriè dictæ *conſideranda eſt circa intellectum &c.* & diſcurrens, ait *Si ergo ſit aliquis intellectus, in quo non poſſit eſſe alternatio opinionum*, ſicuti eſt intellectus diuinus, qui non poteſt tranſire de vno iudicio in aliud, nec de vna cognitione in aliam, quæ eſſet alternatio opinionum, *vel cuius acceptionem non poteſt ſubterfugere res aliqua, in eo etiam immutabilis veritas. Talis autem eſt intellectus diuinus, vt ex ſuperioribus patet. Vnde veritas diuini intellectus eſt immutabilis, veritas autem intellectus noſtri mutabilis eſt, non quod ipſa ſit ſubiectum mutationis, ſed in quantum intellectus noſter mutatur de veritate in falſitatem. ſic enim formæ mutabiles dici poſſunt. Veritas autem intellectus diuini eſt, ſecundum quas res naturales dicũtur vera, quæ eſt omnino immutabilis*.

QVAESTIO XVII.

DE FALSITATE IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

POſt tractationem de veritate, neceſſarium fuit tractare de falſitate oppoſita, vt hæc excludatur à Deo, cum dicat imperfectionem, quare ſit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 PRimo articulo quærit D. Thomas vtrum falſitas ſit in rebus, & in argumento *ſed contra* probat auctoritate Auguſtini in rebus eſſe falſitatem, & in corpore articuli ſic habet, *Reſpondeo dicendum, quod cum verum, & falſum opponantur* ſcilicet oppoſitione contraria *oppoſita autem ſũt circa idem*, ſcilicet ſubiectum, *neceſſe eſt vt ibi prius quæratur falſitas, vbi primo veritas inuenitur, hoc eſt in intellectu. In rebus autem neque veritas, neque falſitas eſt, niſi per ordinem ad intellectum, &c.* & quia tota hæc doctrina de falſitate fere totã ſumpſit D. Thomas ex Ariſt. 5. metaph. ideo apud ipſum, quia philoſophica hæc ſunt.

Vtrum in ſenſu ſit falſitas quærit D. Thomas articulo ſecundo, & intendit probare, quod falſitas aliqua poſſit 2

esse in sensu, quod in argumento, *sed contra* probat auctoritate Augustini, & deinde in corpore sic habet, *Respõdeo dicendum, quod falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicuti ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem, sed in quantũ veram apprehensionem habet de sensibilibus, vt supra dictum est,* & quia hæc doctrina est potius philosophica, & desumpta, *ex Arist. 2. de anima tex. 63. 64. 65.* ex quo colligi potest sensum non decipi circa proprium sensibile, & sequutus est eum D. Thomas dicens in corpore. *Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus,* quare apud ipsos,

3 In hoc articulo tertio quærit D. Thomas vtrum falsitas sit in intellectu, probat in argumento, *sed contra* esse in intellectu, sicuti & verum, auctoritate Aristotelis dicẽtis, *Quod vbi compositio intellectuum est, ibi verum, & falsum est. Sed compositio intellectuũ, est in intellectu. Ergo verum, & falsum est in intellectu,* & idem probat in corpore, dum per illud discurrens tandem ait. *Vnde circa quod quid est intellectus non decipitur, sicut nec sensus circa sensibilia propria. In componendo vero, vel diuidendo potest decipi, dum attribuit rei, cuius quidditatem intelligit aliquid, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur, &c.* vt si dicat homo habet alas, vel homo est hinnibilis, non est corporeus, &c. Quærit in articulo quarto vtrum verum, & falsum sint contraria, & in argumento, *sed contra* auctoritate Philosophi ponit falsam opinionem veræ contrariam, & idem probat in corpore, ait enim, *Respondeo dicendum, quod verum, & falsum opponuntur vt contraria, & non sicut affirmatio, & negatio, vt quidam dicunt,* quæ facilia sunt, quare apud ipsum.

QVAESTIO XVIII.

DE VITA DEI IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

IN hac quæstione intendit D. Thomas agere de vita Dei, qua scilicet ratione Deus sit viuens, licet more suo prius determinet, quid sit viuere, & qualiter viuere contingat, vt ex ratione vitæ in communi facile ostendat, qua ratione conueniat Deo viuere, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 IN his autem articulis non solum nullę sunt difficultates in re ipsa, sed etiam textus fere totus clarus est. Quare articulo primo quærens vtrũ omnium naturalium rerum sit viuere, in corpore discurrens ait, non omnes res viuere, sed solum aliquas, nempe plantas, animalia, homines, angelos, & Deum, corpora vero inanimata infra plantas non viuere, vt patet in argumento, *sed contra* & ex discursu in corpore.

In articulo secundo quærit vtrum vita sit quædam operatio, in hoc articulo intendit D. Thomas ostendere quod hoc nomen, vita, interdum sumitur pro operationibus vitæ, vt est nutritio, intellectio, sensatio, &c. interdum pro ipso principio vitæ, quod est anima, & ipsa substantia, & natura viuentis, quod certissimum est, & sic etiam viuere interdum significat exercere operationes vitæ, interdum esse viuens, seu habere in se principium vitę, vt videre est in argumento *sed contra*, & in corpore. 2

Arti-

Articulo tertio quærit vtrum Deo conueniat vita, & hic articulus est scopus huius quæstionis, propter quam positi sunt priores, ait enim vitam maxime proprie in Deo esse id, quod probat in argumento, *Sed contra cor meum, & caro mea exultauit in Deum viuum*, & in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod vita maxime proprie in Deo est*, probationes huius conclusionis legite apud D. Thomam.

4 Ad explicandum textum Ioa. 1. positum in argumento, *sed contra* huius quarti articuli, in quo quærens vtrum omnia sint vita in Deo, explicat sic, nempe *Quod factum est in ipso vita erat*, cum ergo omnia sint facta à Deo, sequitur, quod omnia prout sunt in Deo, sunt eius vita, vnde in corpore explicans hanc rem, hoc pacto ait. *Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est) viuere Dei est eius intelligere. In Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius. vnde quidquid est in Deo, vt intellectum est ipsum viuere, vel vita eius. vnde cum omnia, quæ facta sunt in Deo sint in ipso, vt intellecta, sequitur, quod omnia in ipso sint ipsa vita diuina*, quia vere sunt in eius intellectione, vt in causa, & ipsa intellectio diuina est vita Dei, non solum, vt operatio, sed vt substantia.

QVAESTIO XIX.

DE VOLVNTATE DEI IN DVODECIM ARTICVLOS DIVISA.

CVR S. Thomas agat hoc loco de voluntate Dei, ipsemet explicat in paruo proœmio, ait enim. *Post considerationem eorum, quæ ad diuinam scientiam pertinent, considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem diuinam*. Cum omne intelligens sit volens, vt ipse probat in articulo sequenti, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ESse in Deo voluntatem res certa est ex fide, vt probat D. Thomas articulo primo, in quo quærit vtrum in Deo sit voluntas: neque minus certum est per hanc voluntatem Deum velle, & amare non solum seipsum, & bonitatem suam, sed etiã alia, quibus esse communicat, quæ sunt volita secundario, quæ Deus vult propter se ipsum, tanquam propter vltimum finem omnium, quod probat articulo secundo, in quo quærit vtrum Deus velit alia à se: præter seipsum autem cætera ita libere voluit, vt absolute, & simpliciter potuit nolle, vt probat D. Thomas articulo tertio, in quo quęrit vtrum quicquid Deus vult ex necessitate velit: demum articulo quarto quærens vtrum voluntas Dei sit causa rerum, docet Deum esse perfectissimum agens per intellectum, & voluntatem, vnde necesse est dicere voluntatem Dei esse causã rerum, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, vt quidam existimarunt.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam.

ID, quod precipue D. Thomas docere intendit in hoc articulo est in Deo non esse plures volitiones, quarum vna sit causa, & altera sit causata, sicuti in nobis volitio finis potest esse causa distinctę volitionis mediorum 1

diorum

diorum: verum recte dici potest, quod Deus vult vnam rem esse propter aliam, & in hoc sensu conueniunt omnes: neque difficultas est: an volitio Dei secundum id, quod dicit in recto scilicet secundum rationē increatam habeat causam: certum enim est nullam habere causam, cum sit ipse Deus. vnde in argumento, *sed contra* probat D. Thomas auctoritate Augustini, quod volitio diuina non potest habere causam efficientem, nā si talem haberet, vtique haberet aliquid se maius, quod probatur, quia omnis causa efficiens maior est suo effectu ex Augustino, sed voluntas diuina non habet aliquid se maius, ergo non habet causam efficientem, quare in corpore sic habet. *Respondeo dicendum quod nullo modo voluntas Dei causam habet*, idest veram causam efficientem. *Ad cuius euidentiam considerandum est*, vt scilicet fiat demonstratio ad id probandum, quare D. Thomas ad euidentiam conclusionis discurrens in corpore, & applicans suum discursum ad rem præsentem, tandem ait. *Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit: ita vno actu vult omnia in sua bonitate*, idest propter suam bonitatem. *Vnde sicut in Deo intelligere causam, non est causa intelligendi effectum, sed ipse intelligit effectum in causa: ita velle finem, non est causa volendi ea, quæ sunt ad finem*, quasi sint duæ volitiones, quarum vna sit causa alterius, *sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem*, & sic concludit, *vult ergo hoc esse propter hoc*, itaut subordinatio, & multitudo, & causalitas sit in obiecto volito propter aliud, *sed non propter hoc vult hoc*, ita vt multitudo, & causalitas sit inter ipsos actus volitionis ad inuicem.

4 Verum vt melius D. Thomæ textus intelligatur: aduerte quod cum volitio diuina, qua Deus intelligitur velle creaturas præter id, quod dicit in recto, scilicet ipsum actum increatum, connotat etiam in obliquo ipsas creaturas, seu terminationem ad creaturas, quæ nostro modo concipiendi est relatio quædam rationis; difficultas esse potest, an ratione terminationis ad creaturas, voluntas Dei possit habere causam, quod idem est, ac si quæratur, an possit assignari aliqua causa, cur Deus hoc, vel illud velit potius, quam aliud.

Ad cuius difficultatis solutionem, aduerte iterum, quod habet D. Thomas hic ad tertiū, scilicet inter creaturas, in vniuersum loquendo, aliquas esse, veluti primas, quæ non dependent ab alijs prioribus, vt fuere in creatione mundi, Angeli, & corpora pertinentia ad integritatem vniuersi absolute considerata: alias esse, quæ supponunt alias priores, à quibus dependeant, vt sunt omnes effectus primarum causarum, & aliarum, respectu primarum, nulla potest assignari ratio voluntatis diuinæ extra ipsum Deum, sed Deo ita placuit operari, & taliter communicare seipsum propter suam bonitatem, cū æqualiter potuisset quoduis aliud facere: respectu secundarum potest assignari aliqua alia ratio, simul cum voluntate diuina, nempe ipsa exigētia causarum creatarum, quæ potest dici aliqua ratione causa, & motiuū, cur Deus hæc, vel illa velit, v.g. vult nunc concurrere cum lapide ad motum deorsum, quia ita exigit natura lapidis, & in hoc sensu sæpe disputant Theologi de motiuis diuinæ voluntatis in ordine ad aliquos effectus, quæ tamen non possunt dici causa, quia vel necessitent diuinam voluntatem ad operandum, vel influant in eius actum, sed quia intuitu illorum intelligitur diuina voluntas terminari ad hos, vel illos effectus, sine vlla tamen sui dependentia, aut causalitate à dictis motiuis.

Sed quæres Deus sæpe vult aliquē effectum propter aliquod motiuum, quod sit causa finalis illius effectus, 5

v. g.

v. g. vult fructificationem arborum propter cibum hominum, potest ne in his dici illa ratio motiua finis, etiã respectu diuinæ voluntatis, & licet alij affirment, & alij negent: tamen facile conciliari possunt, si enim finis accipiatur in rigore, pro eo quod est simpliciter vltimum in tota serie effectuum, & ad quem vltimo omnes ordinantur, sic Deus nullum alium habere potest finem in omnibus suis operationibus, nisi suam bonitatem, & gloriam, & in hoc sensu potest quidem dici Deum velle fructificationẽ propter cibum animalium, tanquam propter finem ipsius fructificationis, non tamen propter finem suę voluntatis, scilicet vult Deus, vt substentatio animalium sit finis fructificationis: totum autẽ hoc Deus vult propter suam bonitatem, tanquam propter finem suæ volitionis. At verò si ratio finis sumatur latius, etiam pro quibusdam finibus intermedijs, sic dici potest substentationem animaliũ esse aliquo modo finem, cur Deus velit fructificationem, & hic modus loquendi nihil derogat modo perfectissimo operandi diuinæ voluntatis.

5 Tandem aduerte, quod cum dicimus voluntas Dei non habet alium finem, nisi suam bonitatem, non est intelligendum, quasi bonitas Dei sit vere causa finalis suæ volitionis, cum eius volitio non possit habere vllam veram, & realem causam, sed significamus eo modo loquendi, esse in voluntate diuina operante eam perfectionem, quæ est in voluntate operãte propter finem, idest quod sit rationabilis, non causalis, aut temeraria, seclusa tamen imperfectione dependentiæ realis, & causalitatis: vnde D. Thomas absolute negat vllã posse assignare causam voluntatis Dei, sæpe vero etiam concedit suam bonitatem esse finem suæ voluntatis, loquitur enim de fine modo dicto, quem aliqui appellant causam virtualem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

Dictum est suprà diuinam voluntatem non habere causam, sed ipsam esse causam omnium creaturarum: hic quærit an ita sit causa, vt nunquam impediatur, quia suum effectum volitũ producat, atque adeo an semper sit efficax, ex cuius rei occasione hic agitur de voluntate antecedenti, & consequenti, efficaci, & inefficaci: ad difficultatem respondet D. Thom. ex Psal. 113. sic *Omnia quacunque voluit Deus fecit*, idest voluntatem Dei semper impleri, quia omni quod fit secundum aliquam Dei voluntatem fit, atque adeo aliqua Dei voluntas in omni re, quæ fit adimpletur, deinde in corpore habetur. *Respondeo dicendum, quod necesse est voluntatem Dei semper impleri*, & in sensu, quo ostenditur hic à S. Thoma est certissima hæc conclusio, quod scilicet nihil fiat, quod non fiat secundum aliquam Dei voluntatem, & consequenter in omnibus rebus semper aliquam voluntatem Dei impleri, & quia impossibile est omnino aliter esse, ideo necesse est in hoc sensu voluntatem Dei semper impleri, & in hoc sensu non existimo difficultatem habere propositionẽ D. Thomæ, nam si aliqua esset difficultas, maxime esset in actione peccati, sed ad hanc etiam concurrit voluntas diuina, saltem permittendo, de qua re alibi sermo erit, igitur in sensu supra explicato demostratur prædicta veritas à S. Doctore in corpore hoc pacto. *Ad cuius euidentiam considerandum est, quod cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, &c.* & aliquibus suppositis in vniuersum, subdit tandem D. Thomas, *Cum igitur voluntas Dei sit vniuersalis causa omnium rerum, impossibile est, quod diuina voluntas suum*

suum effectum non consequatur.

2 Verum aliqua est difficultas, an omnis Dei voluntas impleatur, itaut quidquid Deus quommodocunque velit, semper fiat, & ratio difficultatis sumitur ex eo, quod Deus vult omnes homines saluos fieri, cum tamen non omnes salui fiant: igitur nō semper fit omne, quod Deus vult.

3 Ad hanc difficultatem soluendam, licet nonnulli auctores asserant respectu Dei duplicem distingui posse voluntatem, vnam, quæ dicitur beneplaciti; & hanc semper impleri, alteram signi tantum, & hanc non semper impleri: vocat autem voluntatē signi tantum effectum aliquem Dei ad extra, per quem potest induci homo ad existimandum, quod talis voluntas sit. Dico, qualis potest significari per illud dictum, aut factum, licet reuera non sit in Deo talis voluntas, sed illud signum. exhibet Deus ad alium finem, tunc illud externum signum dicitur Dei voluntas signi tantum, at vero si in Deo reuera correspondeat similis voluntas, aut licet nullum signum exhiberet, & in Deo esset reuera voluntas faciēdi aliquid, tunc dicitur voluntas beneplaciti, v. g. dixit Deus Abraham sacrifica mihi filium tuum, &c. hoc præceptū sensibili signo prolatum potest dici voluntas Dei de sacrificando Isac, sed non fuit, nisi voluntas signi tantum, non autem beneplaciti, nam reuera Deus non exibuit illud signum, quia vellet, vt sacrificaretur Isac, sed vt Abraham actum obedientiæ exerceret, quantum erat ex se, quare respectu sacrificij Isac, non fuit in Deo voluntas beneplaciti, sed solius signi: tamen quidquid sit de hac opinione.

4 Communior sententia est in Deo etiam aliquam voluntatem beneplaciti non impleri, atque adeo vere posse esse in Deo volitionem, vt aliqua fiant, quæ tamen non fiunt, & talem esse voluntatem, qua vult omnes homines saluos fieri, cur autem hæc Dei voluntas interdum non impleatur infra interim accipe quæ habet, D. Thomas multis in locis, scilicet qua ratione aliqua volitio, quæ vere sit in Deo non impleatur, & cōsequenter quæ sit voluntas beneplaciti, quam voluntatem beneplaciti distinguit in antecedentem, & consequentem, in qua distinctione consistit solutio difficultatis, docet enim D. Thomas voluntatem beneplaciti antecedentem non semper impleri, sed aliquid fieri posse non solum præter illam, sed etiam contra illam, & propterea docet, quod præcepta, consilia, & prohibitiones communes sunt in Deo signa huius voluntatis beneplaciti antecedentis.

Quæres voluntas illa Dei antecedens debet ne dici absoluta, an conditionata. 5

Respondeo breuiter si consideretur secundum se formaliter, & præcise, vt antecedens, esse absolutam, quia non supponit aliquam conditionem antecedentem ad ipsam, cuius intuitu ipsa sit: vnde non habet causam extra ipsum Deum, sed Deus ex sua libera voluntate antecedenti vult omnes homines saluos fieri: potest tamen dici obiectiue conditionata, quia in suo obiecto inuoluit conditionem requisitam ad effectum, quia Deus vult omnes homines saluos fieri, vsurpando media ad salutem necessaria, sicuti si aliquis Rex gratis vellet optimum quemque militem donare muneribus, hæc voluntas formaliter esset absoluta obiectiue tamen conditionata, scilicet in obiecto suo inuolueret conditionem, quod scilicet miles optime se gerat in bello.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

CErtum est ex fide voluntatem diuinam esse omnino immutabilem, probat hoc D. Thomas in argumento 1

mento, *sed contra* auctoritate scripturæ. *Non est Deus quasi homo, vt mentiatur, neque vt filius hominis, vt mutetur*, postea vero sic subiungit. *Respondeo dicendum, quod voluntas Dei est omnino immutabilis*, circa hunc articulum esse posset difficultas, an voluntas Dei possit dici mutabilis ex eo, quod ab æterno potuit nolle id, quod voluit circa creaturas, & velle id, quod noluit, & de hac re infra: secundo difficultas esse potest, an posito quod Deus voluerit aliquā rem pro aliquo tempore, possit postea eamdē rem nolle pro eodem tempore, vel e contra, etiam si hoc velle, & nolle non importaret directe in Deo nullam mutationem intrinsecam, sed solam diuersam terminationem ad creaturas, & in hoc sensu quærit D. Thomas hic, & ait Deum non mutari.

2 Posset aliquis petere quare Deus omnia, quæ vult, ab æterno velit, Respondeo, quia sicuti eius esse, & scientia mensurantur æternitate, ita & eius velle, & sine dubio conueniētissimum est, vt nunquam Deus consideretur veluti suspensus, atque adeo in potentia ad ea, quæ vult, sed semper in actu secundo, respectu suæ intrinsicæ volitionis connotantis terminationem ad creaturas pro suis tēporibus.

ARTICVLVS VIII. & IX.

1 D. Thomas articulo octauo, in quo quærit vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat, respondet diuinam voluntatem non imponere necessitatem rebus volitis, vt probat in argumento. *sed contra* dicens *Omnia bona, quæ fiunt, Deus vult fieri. Si igitur eius voluntas imponat rebus volitis necessitatem, sequitur, quod omnia bona ex necessitate eueniūt. Et sic perit liberum arbitrium, & consilium, & omnia huiusmodi*. vnde voluntas diuina efficax, à qua, vt à prima causa dependet omnis effectus creatus, non omnibus rebus imponit necessitatem, sed aliquibus, aliqua tamen vult vt fiant contingenter id, quod probat in corpore sic *Respondeo dicendum, quod diuina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus. cuius quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis medijs: quia ea, quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria, quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia*, per hæc vltima verba D. Thomas non reprobat hic veritatem illius propositionis, quod ea, quæ Deus producit per causas necessarias concurrendo cum illis sint necessaria, & ea, quæ producit cum causis contingentibus sint contingentia, sed reprobat hanc esse causam primā, & adæquatam, cur voluntas diuina non tollat contingentiam in rebus, non enim vere ea est causa prima, vt ex eius discursu deinde patet, nam ait totum hoc contingere propter efficaciam diuinæ voluntatis, vnde subdit. *Cum igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. vult autem quædam fieri Deus necessario, quædam contingenter vt sit ordo in rebus ad complimentum vniuersi. & ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt: ex quibus effectus de necessitate proueniūt. Quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniunt. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit.*

Modus autem, quo id facit Deus talis est vidit Deus pro aliquo priori signo rationis ab æterno quid vnaquæque causa esset infallibiliter ex vi sua factura, si in hoc, vel illo ordine rerum crearetur, & si ipse non impediret, sed potius concurreret iuxta 2

exigentiam talis causæ, & per suam voluntatem eligit hunc, vel illum ordinem rerum cum voluntate cōcurrendi iuxta exigentiam aliarum causarum; quare hæc voluntas diuina de concurrendo præsupponit exigentiā causæ liberæ, vel contingentis in actu primo proximo, vt intelligatur in executione potius ad hunc actum cōcurrere, quam ad alium, & ita nullo modo lædit libertatem.

3 In hoc articulo nono, in quo D. Thomas quærit vtrum voluntas Dei sit malorum, ex eius doctrina tres colliguntur conclusiones. Prima Deus nulla ratione vult malum culpę voluntate antecedenti complacētiæ, & beneplaciti: malum autem culpæ peccatum appellatur, hęc conclusio probatur in argumento, *sed contra* Secunda Deus vult peccatum voluntate consequenti, quæ sit solum permissiua, & veluti indirecta, non autem voluntate directa, & absoluta. Tertia Deus absolute potest velle malum pœnæ, saltem ex suppositione peccati, vnde D. Thomas in fine corporis ait Deum malum pœnæ velle, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiam vult pœnam, & volendo ordinem naturæ seruari, vult quædam naturaliter corrumpi.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

1 IN Deo esse liberum arbitrium probat D. Thomas in argumento, *sed contra* auctoritate Ambrosij, & ratione probatur in corpore sic *Respondeo* 2 *dicendum, quod liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus, vel naturali instinctu, &c.* & deinde concludit. *Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate (vt supra ostensum est) respectu illorum, quæ non ex necessitate vult liberum arbitrium habet.*

Duo hic quæri possunt primo: an in Deo sit voluntas, vt potentia quędam libera in ordine ad ea, quæ operatur ad extra. Secundo quo modo hæc Dei voluntas reducatur ad actū secundum liberum, & qualis sit hic actus secundus liber Dei, seu volitio libera. 2

Circa primum non est controuersia inter theologos: an in Deo sit reuera volūtas libera in ordine ad productionem creaturarum, & sic Deus dicitur libere elegisse has, vel illas creaturas: vnde in ordine ad suas perfectiones increatas non est in Deo libertas, vel electio, cum necessario Deus se ipsum velit, & amet, & de hac libertate præcipue disputat D. Thomas his articulis, quam de fide est, esse in Deo: ac proinde non est dubium inter catholicos, quod sit in Deo liberum arbitrium. 3

Verum difficultas est quomodo hæc voluntas reducatur ad actum secundum liberum, seu ad volitionem liberam, & ratio difficultatis est, quia si volitio efficax, qua Deus voluit creare mundum, esset aliqua perfectio in Deo per modum operationis vitalis, vel talis perfectio potuisset nō esse in Deo, & sic Deus potuit carere aliqua perfectione increata, quod est absurdum, vel ea perfectio non potuit non esse, & sic necessario fuit, atque ita necessario Deus voluit creare mundum, & consequenter non est agens liberum. 4

Et licet varij, varie explicent hanc rem: tamen dicendum est actum liberum diuinum, secundum id, quod dicit in recto, & formaliter non esse aliud, nisi præcise ipse actus necessarius, quo Deus vult, & amat seipsum, qui dicitur amor essentialis: connotat tamen in obliquo sub ratione actus liberi habitudinem, & terminationem ad creaturas, scilicet ipsas creaturas à se dependētes. Deus enim 5

vt

vt sæpe docet D. Thomas eodẽ amore, quo amat se ipsum, tanquam bonum, & finem, amat etiam creaturas, quas vult propter se ipsum, tanquam propter finem: licet hic amor habitudinem necessariam habeat ad bonitatem Dei, quæ est ratio amandi cætera: non tamen necessariam habitudinem habeat ad reliqua volita secundaria, sed liberam.

6 Item vt melius intelligatur hæc difficultas: aduertas, quod sine dubio actus liber in Deo debet esse aliqua profectio significata ex modo nostro concipiendi cum fundamento in re per modum actus secundi, & operationis vitalis, sicut significatur ipse amor Dei necessarius.

7 Quare ad rationem dubitandi patet, cum enim dicunt, vel illa volitio, qua Deus voluit mundum, potuit esse, vel non, Dico illam ratione sui, seu secundum id, quod dicit in recto, non potuisse non esse: potuisse tamen non esse secundum terminationem ad creaturas, idest potuisse non terminari ad creaturas, & in hoc consistere eius libertatem: vnde non sequitur, quod Deus necessario voluerit creare mundum, sed solum sequitur, quod necessario fuit in Deo illa volitio ratione sui, & quasi specificatiue, non tamen necessaria, vt terminata ad mundum.

8 Quod si vlterius dicant, ergo illa volitio ratione sui non est libera, sed ratione effectus, & cõsequenter Deus dicitur liber per denominationem extrinsecam. Dico non esse liberam ex libertate, quæ est per modum actus secundi, sed ea, quæ est per modum actus primi: ac proinde supponendum est volitionem liberam Dei non esse liberam per denominationẽ puram extrinsecam à creaturis, sed per se ipsam intrinsece esse liberam, licet ad conceptum libertatis connotentur creaturæ.

9 Et vt melius hæc res intelligatur: aduertas in hoc actu libero duplicem distingui posse libertatem, vna, quæ est libertas per modum actus secundi, aliam per modum actus primi: sicuti in nobis, & ipsa voluntas nostra dicitur libera, & ipse actus voluntatis dicitur liber, sed voluntas dicitur libera per modum actus primi, quæ libertas consistit in hoc, vt voluntas possit facere, & non facere, seu vt ita faciat, vt potuerit non facere: vnde hæc libertas non dicit indifferentiam in ipso esse voluntatis, nam voluntas est quædam potentia, & passio necessaria creaturæ rationalis, sed dicit indifferentiam in modo operandi, seu in ordine ad opus, & vocatur indifferentia in causando, & in hoc consistit vis, & natura voluntatis, in quantum est potentia libera: libertas vero per modum actus secundi est omnino opposita, consistit enim in hoc, vt actus secundus, ita sit, vt potuerit non esse secundum se, non autem in hoc, vt ita causet, vt possit non causare, atque adeo hec libertas consistit in quadam indifferentia in ordine adesse, vnde vocamus actum liberum illum, qui absolute potuit non esse, ipso autem posito v. g. posita efficaci voluntate mouendi manum, necessario sequitur motus manus, si aliunde non impediatur: vnde libertas per modum actus secundi non consistit in eo, quod possit facere, & non facere, sed in eo quod possit esse, & non esse: ex quibus infertur esse quidem in Deo actũ secundum liberum, sed libertatem in hoc actu secundo nõ esse per modum actus secundi, sed per modum actus primi, quia non est in eo libertas, seu indifferentia ad hoc, vt sit, & non sit, sed solum, vt possit facere, & non facere, terminari, & non terminari ad creaturas, quæ dicitur libertas in causando, non autem in essendo: in voluntate autem diuina in ordine ad hunc actum secundum, ratione sui consideratum, & secundum id, quod dicit in recto nulla prorsus est libertas, sed necessitas, & tamen in ea li-

bertas per modum actus primi remoti in ordine ad creaturas, quatenus potest medio illo actu suo necessario facere, & non facere creaturas: proxime autem libertas per modum actus primi est in ipso actu amoris secũdo, quo Deus se ipsum amat, atque hæc res diligenter aduertenda est.

ARTICVLVS XI. & XII.

1 IN articulo vndecimo quærit D. Thomas vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi, & in argumento, *sed contra* probat dari in ordine ad voluntatem diuinam, voluntatem signi, ex eo quod interdum in sacris literis dicatur in plurali, non voluntas, sed voluntates Dei, vt cum dicitur Psal. 110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius*, vbi per voluntates congruenter intelliguntur varij effectus voluntatis diuinæ, quæ sunt signa voluntatis diuinę, igitur datur voluntas signi, id, quod probat in corpore, vt videre est apud ipsum.

Articulo vero duodecimo quærit vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponãtur quinque signa, vbi in corpore discurrens D. Thomas ait, signa solere esse, quinque, vel sunt circa res futuras, & talia sunt prohibitio, consilium, & præceptum, vel circa res præsentes, & talia sunt operatio, & permissio, & sic ex discursu D. Thomæ constat sufficienter talis distinctionis signorum voluntatis diuinæ per similitudinem ad humanã, sublatis imperfectionibus, quæ facilia sunt apud ipsum. 2

QVAESTIO XX.

DE AMORE DEI IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

AIT enim D. Thomas in procemio huius quæstionis. *Deinde considerandum est de his, quæ absolute ad voluntatem Dei pertinent*. In parte autem appetitiua inueniuntur in nobis, & passiones animæ, & gaudium, amor, & huiusmodi, & habitus moralium virtutum, vt iustitia, fortitudo, & huiusmodi. vnde primo considerabimus de amore Dei. Secundo de iustitia Dei, & misericordia eius. Circa primum quatuor quæruntur.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 IN articulo primo quærit D. Thomas vtrum in Deo sit amor, & cõclusio huius articuli est, quod necesse est ponere in Deo amorem, est de fide, & probatur in argumento. *Sed contra Ioan.* 4. *Deus charitas est*, & probatur etiam in corpore sic. *Respõdeo dicendum, quod necesse est ponere amorem in Deo*, vt patet ex discursu D. Thomæ. *Primus actus voluntatis, & appetitus virtutis est amor*, Sed in Deo est virtus appetitiua, nempe voluntas, ergo est amor, vt concludit D. Thomas in fine corporis. 2

Articulo vero secundo quærit D. Thomas vtrum Deus omnia amet; in quo continentur duæ conclusiones. Prima est Deum omnes res existentes amare, volendo illis aliquod bonum, conclusio hec certa est ex fide, & probatur in argumento, *sed contra* ex Sapie. 11. *Diligis omnia quæ sunt: & nihil odisti eorum, quæ fecisti*, & probatur etiam in corpore sic. *Respondeo dicendum, quod Deus omnia existentia amat*, vbi aduertas, quod per res existentes, seu existentia videntur intelligi omnes substantiæ per se subsistentes,

tes,

tes, quæ dicuntur esse omnia, quia quidquid est, vel est ipse, vel in ipsis: & ratione patet, quia amare, est velle bonum alicui. Sed Deus omnibus rebus existentibus vult aliquod bonum, ergo omnes amat. Secunda veluti conclusio est, Deus non vult eodem modo bonum creaturis, sicuti nos sæpe volumus bonum alijs, vt patet ex illis verbis, *non tamen eodem modo, sicut nos*, disparitas est in hoc, vt patet ex textu, quia voluntas nostra, qua volumus bonum alijs non est causa bonitatis rerum, saltem secundum totum, *Sed amor Dei* circa creata *est infundens, & creans bonitatem in rebus*, idest omnem prorsus bonitatem, & nullam supponit bonitatem creatam existentem, à qua simpliciter moueatur, sed ipse est prima causa omnis bonitatis, & non mouetur, nisi à sua bonitate increata.

3 In tertio vero articulo quærit S. Doctor vtrum Deus omnia æqualiter diligat, & respondet quod Deus aliqua magis diligat, quam alia, vt patet in argumento, *sed contra* auctoritate Augustini *omnia diligit Deus, quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & illis eas amplius, quæ sunt membra vnigeniti sui, & multo magis ipsum vnigenitum suum*, & idem probat in textu, vbi aduertas, ly *magis* non significare quod quasi Deus vno actu amoris intensiori aliquem amet, & alium alio actu minus intenso, quia Deus omnia amat vno; & simplici actu amoris, sed solum ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato, quia scilicet alicui vult maiora bona efficaciter, & sic magis diligit, cui maiora beneficia confert, *Et sic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum: quamuis non magis intensa voluntate*, vnde concludit D. Thomas. *Et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quædam alijs magis amet. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum (vt dictum est) non esset aliquod alio melius, si Deus non vellet vni maius bonum, quam alteri*.

D. Thomas in hoc articulo quarto, in quo quærit an Deus semper magis 4
diligat meliora, respondet in argumento, *sed contra*, sic *Vnumquodque diligit sibi simile, vt patet per illud, quod habetur Eccl. 13. omne animal diligit sibi simile, sed in tantum aliquid est melius, in quantum est Deo similius. ergo meliora magis diliguntur à Deo*, & idē probat in corpore, sic *Respondeo dicendum, quod necesse est dicere secundū prædicta, quod Deus magis diligat meliora*, & ratione patet, quia illud, cui Deus vult maius bonum, seu maiora bona, magis diligit, sed meliora sunt illa, quibus Deus vult maiora bona, ergo meliora magis diligit.

QVAESTIO XXI.

DE IVSTITIA, ET MISERICORDIA DEI IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

AIt enim in procemio D. Thomas post considerationem diuini amoris, de iustitia, & misericordia eius agendum esse, & circa hoc quatuor quæruntur, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2 3. & 4.

1 DAri in Deo iustitiam probat D. Thomas in argumento, *sed contra* articuli primi, in quo quærit vtrū in Deo sit iustitia, *ex Psal. 10. Iustus Dominus, & iustitiam dilexit*, vnde in corpore articuli assignat duas species iustitiæ, vnam commutatiuam, alteram distributiuam: primam ait Deo

non

non competere, scilicet secundum propriam rationem: secundam affirmat esse in Deo per comparationem ad gubernatorem, & dispensatorem, & apparet id ex ordine vniuersi, tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, idest apparet hæc iustitia in Deo non solum in distributione donorum naturalium, quatenus vnicuique datur secundum conuenientiam, & exigentiam suæ naturæ, sed etiam in meritis, & demeritis, quæ sunt res voluntariæ, quatenus vnicuique datur secundum merita, aut demerita.

2 Quærit in articulo secũdo D. Thomas vtrum iustitia Dei sit veritas, & in argumento, *sed contra* respondet iustitiam Dei esse veritatem, & probat *ex Psal.* 84. vbi *dicitur misericordia, & veritas obuiauerunt sibi*, vbi per veritatem intelligi solet iustitia Dei, instituit autem D. Thomas hunc articulũ pro explicatione eius, quod dicitur in supra dicto Psalmo, quommodo iustitia Dei possit dici veritas, siue iustitia dicat condecentiam diuinæ bonitatis, siue retributionem pro meritis, multa ergo in corpore habentur de veritate in communi, quommodo scilicet consistat in adæquatione rei, & intellectus, & differentia sit in hoc ordine ad intellectum, & multa alia huiusmodi, quæ clara sunt ex discursu in corpore, vbi concludit *Iustitia igitur Dei*, idest operatio iusta Dei, per quam tribuit omnibus propria secundum vniuscuiusque dignitatem, *quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius conuenienter veritas nominatur*, per translationem ab ipso explicatã. *Et sic etiam dicitur in nobis veritas iustitia*, quando scilicet aliquis iuste operatur secundum leges iustitiæ, hęc tamen est differentia inter nos, & Deum, quod omnis operatio Dei ad alterum est veritas, non autem nostra, & sic sæpe aliquæ operationes nostræ ad alterum, quæ nomine iustitiæ appellãtur non sunt veritates, sed falsæ iustitiæ.

Articulo autem tertio quærit D. Thomas vtrum misericordia competat Deo, & in Deo esse misericordiam probat in argumento, *sed contra ex Psal.* 110. *miserator, & misericors Dominus*, & in corpore ait, *Respondeo dicendum, quod misericordia est Deo maxime attribuenda*: explicatio textus clara est, quare apud ipsum. 3

4 Videtur, quod non in omnibus Dei operibus sit misericordia, & iustitia, quare articulo quarto quærit D. Thomas vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia, & iustitia, & in argumento, *sed contra* respondet *ex Psal.* 24. *Omnes viæ Domini misericordia, & veritas*, & in corpore sic habet, *Respondeo dicendum, quod necesse est, quod in quolibet opere Dei misericordia, & veritas inueniantur*, vt autem ostendatur veritas huius conclusionis ex parte misericordiæ multa aduertit D. Thomas in corpore, quæ apud ipsum.

QVAESTIO XXII.

DE PROVIDENTIA DEI IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

Consideratis autem, quæ ad voluntatem absolute pertinent; procedendum est ad ea, quæ respiciunt simul intellectum, & voluntatem. Huiusmodi autem est prouidentia quidem respectu omnium: prędestinatio vero, & reprobatio, & quæ ad hæc consequuntur, respectu hominum, specialiter in ordine ad æternam salutem, nam & post morales virtutes in scientia morali consideratur de prudentia, ad aquam prouidentia pertinere videtur. Circa prouidentiam autem Dei quæruntur quatuor, quare sit.

ARTI-

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 QVæritur articulo primo vtrum prouidentia Deo conueniat, idest prouidentia veluti in communi, præscindendo à modo, & extensione eiusdem, & respondet D. Thomas in argumento, *sed contra* affirmatiue *ex Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia*, & in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere prouidentiam in Deo*. Et hoc certissimum est apud catholicos, solum hic quęritur huius rei aliqua ratio naturalis, quam affert D. Thomas, & est huiusmodi ratio ordinis rerum aliquarum ad aliquem finem, est prouidentia, sed in Deo est ordinis ratio omnium rerum creatarum ad suos fines, ergo est prouidentia.

2 Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ, quærit D. Thomas articulo secundo, & in argumento, *sed contra* affirmatiuè respondet, *quod dicitur Sap. 8. de diuina sapientia, quod attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*, & licet D. Thomas in corpore tres errores enumeret. Primus est dicentium nullam esse in Deo prouidentiam. Secundus dicentium incorruptibilia solum diuinæ prouidentiæ subiacere, non autem corruptibilia, nisi quo ad speciẽ tantum, non autem quo ad indiuidua. Tertius dicentium ex indiuiduis corruptibilibus solos homines sub diuinæ prouidentiæ: tamen conclusio quæ habetur in corpore est certa, secundum fidem, quod omnes prorsus creaturæ subditæ sunt diuinæ prouidentiæ, & per illam in suos fines diriguntur iuxta vniuscuiusque conditionem, & iuxta ordinem diuinæ sapientiæ, quare concludit D. Thomas *Cum ergo nihil aliud sit Dei prouidentia, quare ratio ordinis rerum in finem (vt dictum est) necesse est omnia inquantum participant esse, in tantum subdi diuinæ prouidentiæ. Similiter etiã supra ostensum est, quod Deus omnia cognoscit, & vniuersalia, & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res, sicut cognitio artis ad artificiata (vt supra dictum est) necesse est, quod omnia supponantur suo ordini: sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.)*

3 Vtrum Deus immediate omnibus prouideat, quærit D. Thomas articulo tertio, & licet vt ait Greg. in argumento *sed contra* Deus mundum per se ipsum regat, quem per se ipsum cõdidit: tamen D. Thomas in corpore ait circa prouidentiam duo posse nos distinguere, scilicet rationem, seu præcognitionem ordinis rerum in finem, & executionem talis ordinis, & quo ad primum ait D. Thomas Deum immediate omnibus prouidere, idest sine ope, consilio, aut concursu alterius, sed se solo; nam hæc ratio ordinis in Deo circa omnia prorsus futura, siue maxima, siue minima fuit ab æterno in mente eius, quando nulla fuit creatura, & nihil extra Deum: at vero quo ad executionem Deum exequi multa per causas secundas, & inferiora gubernare per superiora, vt constat in ipsa mundi gubernatione, non quia Deus non immediate concurrat ad omnia creata, & ad omnes operationes cuiuscumque creaturæ, Hoc enim esset falsum, sed quia per actiones superiorum causarum gubernat inferiora, sed de his in textu, vbi confutatur error Platonis circa diuinam prouidentiam.

4 Quærit D. Thomas articulo quarto vtrum prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat, & probat in argumento *sed contra* auctoritate Dionysij diuinam prouidentiam necessitatem rebus non imponere, quia diuina prouidentia non destruit naturam, idest ordinem, & cursum rerum naturalium, iuxta exigentiam, & cõditionem causarum inferiorum, vnde in corpore sic habet, *Respondeo dicendum, quod prouidentia diuina quibus-*

busdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus, modo in textu explicato, quare concludit, *vnde ad diuinam prouidentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdā effectibus præparauit causas necessarias, vt necessario euenirent: quibusdam vero causas contingentes, vt euenirent contingenter secundum cōditionem proximarum causarum*, modo supra explicato circa voluntatem Dei, an tollat contingentiam in rebus volitis.

QVAESTIO XXIII.

DE PRAEDESTINATIONE IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

IN procemio huius quæstionis ait D. Thomas *Post considerationem diuinæ prouidentiæ, agendum est de prædestinatione, & libro vitæ*. Et circa prædestinationem quæruntur octo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

1 AN Deus de facto aliquos homines prædestinauerit ad vitam æternam consequendam res est certa secundum fidem, & probatur in argumento, *sed contra Rom.* 8. vbi dicitur *quos prædestinauit, hos, & vocauit*, & in corpore ait, *Respondeo dicendum, quod Deo conueniens est homines prædestinare*, vt ergo probetur conclusio necessarium est explicare quod intelligatur nomine prædestinationis: quare D. Thomas totus est in hoc explicando, nos igitur hanc explicantes dicimus, licet varias assignare possimus definitiones prædestinationis: tamen integra prædestinationis descriptio sic videtur formari posse, scilicet prædestinatio est efficax præparatio, & præordinatio beneficiorū Dei ad salutem æternam infallibiliter assequendam in mente diuina existens, in qua quidem descriptione per illas particulas præparatio, & præordinatio tria significantur. Primo cognitio beneficiorum, quę Deus ab æterno præparauit. Secundo efficax volitio dandi illa. Tertio antecessio prędestinationis ad exequutionem ipsius: per ea vero verba, beneficiorum Dei ad salutem æternam infallibiliter acquirendam, explicantur finis talium beneficiorum, & obiectū talis præparationis cum infallibili cōnexione ad inuicem; per vltima vero verba, magis explicite declaratur, quod hæc præparatio nō est per modum dispositionis passiuæ, sicuti præparatur lignum ad formam ignis, cū recipit dispositionem ignis, quæ dicitur præparatio passiua, sed est per modum præscientiæ, & destinationis in mente, & voluntate artificis, quæ dicitur præparatio actiua, nam aliud est prædestinatio, aliud exequutio prædestinationis.

Hac explicata descriptione aliqua est inter theologos, quod dicat veluti in recto, & essentialiter prædestinatio: an operationem intellectus connotando in obliquo operationem voluntatis: an è contra operationem voluntatis, connotando operationē intellectus: an ex æquo, & pariter vtramque. 2

Ad intelligentiam huius difficultatis notandum est, quod prædestinatio, quæ secundum omnes dicit ordinationem, & præparationem Dei beneficiorum ad finem beatitudinis dicit tria. Primum dicit voluntatem diuinam efficacem sub duplici terminatione, 3

tione, atque adeo duplicem volitionem diuinam ex nostro modo concipiendi in ordine ad obiecta, & primo volūtatem, qua Deus efficaciter vult prædestinatis vitam æternam, quæ dicitur salus æterna, & hęc proprio vocabulo à Theologis dicitur electio hominum ad salutem, quæ secundum D. Thomam veluti duplicem conceptum habet directionis, & electionis, est enim directio, quatenus est amor, quo Deus efficaciter vult his hominibus hoc bonum salutis, & est electio, quatenus Deus vult his salutem præ alijs, & secundum priorem conceptum est aliqua ratione prior ad se ipsam secundum posteriorem: secundo dicit volitionem, qua Deus vult efficaciter exequi media, quæ præordinauit his electis ad consequutionem salutis: tertio dicit prædestinatio ex parte intellectus ipsam præordinationem, & infallibilem notitiam connexionis mediorum cum tali salute, quæstio ergo est: an in hoc tertio solum formaliter, & in recto consistat prædestinatio: an in solo actu voluntatis priori, vel posteriori: an vero in his omnibus, aut aliquibus; quare per sequentes conclusiones determinabitur.

4 Prima conclusio volitio efficax Dei dandi gloriam his, vel illis hominibus, quæ proprio vocabulo dicitur electio, non potest dici proprie prædestinatio, ita *D. Thomas hic expresse ar. 4. & alibi*, sed electio est prædestinationis causa; vnde si quis definiret prædestinationem per electionem, definiret illam per causam, & erit definitio potius causalis, quam formalis.

5 Secunda conclusio prædestinatio formaliter consistit in scientia approbationis mediorum, ad consequendam infallibiliter beatitudinem, quæ proprie dicitur efficax præordinatio, & præparatio beneficiorum Dei, atque ita in recto, & veluti primario dicit actum infallibilem diuini intellectus præordinantis media, connotat tamen essentialiter, & intrinsece actum voluntatis circa eadem media, vt concausam in ordine ad talem effectum, & sine quo non esset scientia approbationis. Ex his ergo duobus, tanquam ex principijs intrinsecis integratur totum significatum nominis (prædestinatio) connotatur etiā voluntas finis, quæ est electio, sed vt quod extrinsecum, & in priori signo rationis præsuppositum, connotatur etiam prescientia absoluta futuri euentus, sed vt quid consequens, quod pertinet ad scientiam visionis, vnde diuerso modo connotatur electio, & scientia visionis, & diuerso modo volitio efficax mediorum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato.

6 AD intelligentiam huius articuli aduertas prædestinationem dupliciter accipi posse, primo ratione sui: secundo ratione obiecti, primo modo nihil dicit in prædestinato, sed actum increatum in Deo prædestinante, vt patet in argumento *sed contra* auctoritate Augustini dicentis, *quod prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Sed præscientia non est in præscitis, sed in præsciente. Ergo nec prædestinatio est in prædestinatis, sed in prædestinante*, & idem probat in corpore sic. *Respondeo dicendum, quod prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum*. At vero secundo modo dicit aliquid in prædestinato, scilicet receptionem beneficiorum, & gratiarum, per quas in vitam æternam ordinatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

1 ANte absolutam integram quæstionem de prædestinatione interponit D. Thomas hunc articulum de reprobatione, quia vt existimo sæpe contra veritatem prædestinationis aliqua objiciuntur ex reprobatione, ad quæ necessaria erat aliqua notitia reprobationis, & quia sicuti prius quæsiuit de existentia prædestinationis, & quid ea sit, ita nunc interponit hunc articulum, vt quærat pari modo, an, & quod sit reprobatio, vt pari methodo postea discurrit, & quod ipse concludit certum est ex fide, scilicet dari aliquos homines reprobos, qui sunt illi omnes, qui damnantur, probatur auctoritate scripturæ in argumẽto *sed contra Malach. p. Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, & probat etiam in corpore sic *Respondeo dicendum, quod Deus aliquos homines reprobat*, licet hoc certum sit: tamen controuersia est inter theologos in quo actu diuino consistat reprobatio, sicuti diximus de prædestinatione, quare.

2 Notandum est, quod reprobatio potest accipi vt pars prouidentiæ diuinæ, opposita prædestinationi, & potest accipi etiam alijs modis, si accipiatur primo modo, vt accipitur hoc loco à D. Thoma, ita explicari potest, cum quadam proportione ad prædestinationem: sicuti enim prædestinatio duo dicit, primum rationẽ mediorum in mente diuina, per quæ aliqui infallibiliter consequuntur vitam æternam, & præterea propositũ efficax dandi talia media, ita reprobatio includit duo, vnum in intellectu diuino, scilicet rationem, & præscientiam futuri aliquorum defectus ab æterna felicitate per ipsorum peccata, & præterea voluntatem permissiuam talium peccatorum: ex his duobus integratur ratio reprobationis, prout opponitur prædestinationi: quæ vnico vocabulo dici potest ratio permissiua cadendi, & moriendi in peccato in mente diuina præhesistens: dicitur autem reprobatio pertinere ad prouidentiam diuinam, nõ quia diuina prouidentia esse non possit sine hac permissione, sed quia illi non repugnat permittere talem euẽtum, quem potest Deus ordinare ad ostensionem iustitiæ suę puniendo talia peccata, & ad similes bonos fines, maxime quia talem permissionem interdum exigit vis libertatis creatæ natura sua defectibilis.

Item reprobatio aliquando accipitur pro voluntate puniendi æterna pœna peccatores morientes in peccato, nam quidquid Deus in tempore facit, ab æterno aliqua ratione voluit, cum ergo in tempore puneat hos peccatores, ab æterno voluit illos punire, & hæc voluntas dicitur reprobatio, & tunc effectus reprobationis erit immediate ipsa damnatio passiua, cui in electis correspondet beatificatio, & sic opponitur reprobatio beatificationi. 3

Item alij accipiunt reprobationem prout opponitur electioni supradictę, quæ antecedit prædestinationem, & sic nihil erit aliud reprobatio, nisi nõ electio ad gloriam, seu voluntas non eligendi efficaciter aliquos ad gloriam. 4

Sed quæres cur reprobi non dicantur proprie prædestinati ad pœnam æternam, sed solum dicantur præsciti. Dico rationem huius esse, quia Deus non intendit talem pœnam voluntate antecedenti, vnde moueatur ad applicanda media ad talem finem, quod esset proprie destinare homines ad illum finem, sed solum id vult voluntate consequenti posita præscientia peccati finalis, & propterea reprobi dicuntur solum præsciti, vocabulo, veluti generico. 5

Verum

6 Verum aduerte reprobationem nō solum dicere permissionem peccati, sed etiam connotare voluntatem cōsequentem diuinam puniendi tale peccatum, sine qua de facto nullus homo esset reprobus, & ratione huius connotanti putauit D. Thomas reprobationem esse causam damnationis, nam reuera voluntas Dei de puniendo peccatore est causa punitionis, neque hæc voluntas mali pœnæ, supposito peccato repugnat Deo: reprobatio ergo prout præcise dicit permissionem peccati non est causa, neque culpæ, neque pœnæ.

7 Iterum aduerte reprobationē nullo modo esse causam peccati, neque etiam per accidens, nam si accipiatur reprobatio, vt dicit voluntatem consequentem puniendi peccata, cum hæc supponat peccatum, non poterit esse eius causa: si vero accipiatur pro permissione peccati, neque etiam vt sic est causa, quia ille dicitur causa per accidens, qui subtrahit præhesistens impedimentum, quo sublato ex necessitate sequitur effectus, vnde duo requiruntur ad hanc causalitatē, primo vt impedimentum præhesistat, aut vi sua præhesisteret, nisi tollatur: secundo vt eo sublato, ex necessitate sequatur effectus: at vero vtrumque deest in casu nostro, nam Deus nulli subtrahit gratiam efficacē præhesistentem, aut quę naturaliter deberet præhesistere, sed solum aliquibus non dat: item Deus non subtrahit impedimentum, quo sublato necessario sequatur peccatum, nam peccatum libere fit ab homine, quare Deus nulla ratione est causa peccati, in quantum permittit peccatum, sed perditio nostra ex nobis est, quare concludit D. Thomas, quod hæc propositio reprobus non potest saluari, est solum ex necessitate conditionata, & consequenti, scilicet ex suppositione, quod Reprobus moriturus sit in peccato, sicuti hæc alia propositio Prædestinatus non potest damnari, intelligitur de impossibilitate consequenti, & conditionata, hæ vero necessitates, & impossibilitates nunquā tollunt libertatem, sed potius eam supponunt.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Prædestinati eligantur à Deo.

QVod prædestinati aliquo modo infra explicando eligantur à Deo, certum est secundum fidem, & probatur in argumento *sed contra* auctoritate Apostoli. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: tamen in corpore D. Thomas totus est in ostendendo: an electio præsupponatur prædestinationi, an e contra, vnde ait *Respondeo dicendum, quod prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem*; sensus huius articuli, vt tractatur hoc loco à D. Thoma est, an electio ad gloriam, quam supra distinximus à prædestinatione intelligi debeat in aliquo priori signo esse in Deo, quam sit prædestinatio: an vero e contra: nam in vniuersum dupliciter possumus intelligere se habuisse Deum in hoc negotio glorificationis hominū, primo vt voluerit voluntate quadam antecedenti, vt communi omnes homines saluos facere, neminem eligendo, aut excludendo, quæ voluntas sit affectus quidam simplicis complacentiæ: non autem efficax omino voluntas respectu vllius: secundo, quod Deus prouiderit his omnibus hominibus media ad talem salutem, sed aliquibus efficacia, aliquibus vero sufficientia, atque adeo hæc prouidētia respectu eorum, quibus efficacia media præparauit, dicatur prædestinatio, respectu vero aliorum sit simplex prouidentia: tertio demum cognitis meritis prædestinatorum, quæ sunt effectus prædestinationis, sequatur veluti in vltimo signo voluntas 1

eligendi hos ad gloriam, & damnandi cæteros propter eorum peccata, sic enim prædestinatio esset prior electioni ad gloriam.

2 Alio modo possumus intelligere Deum hoc pacto in hoc negotio se gessisse, primo quidem vt voluntate antecedenti voluerit omnes homines saluos facere, sed aliquos efficaciter, alios vero non efficaciter, & ita primos eligat, relictis secundis: secundo disponat, & prouideat de medijs, sed respectu primorum prouideat media efficacia, & sic eos prædestinet, respectu vero aliorum sola sufficientia, & permittat illos peccare: demum postea illos beatificet, positis eorum meritis, hos vero damnet, hoc enim pacto electio præcederet, & esset veluti causa prædestinationis, quo ergo modo se gesserit Deus in hac re quærit hic D. Thomas, & in fine corporis concludit, *Et sic patet, quod dilectio præsupponitur electioni secundum rationem, & electio prædestinationi. vnde omnes prædestinati sunt electi, & dilecti,* idest in omnibus prędestinatis electio efficax ad gloriam intelligi debet in priori signo, quam intelligatur eorum prædestinatio.

3 Itaque tota hæc res ita optime explicatur *à magistro meo P. Ioseph Augustino in primam partem quæst.* 13. *ar.* 4. *diff.* 2. *nu.* 19. præuisa massa perdita totius humani generis, Deus noluit illud in sua miseria relinquere, sed adhibere remedium per Christi merita, quare posita scientia simplicis intelligentiæ, non solum absoluta, sed etiam conditionata, qua præuidit, quod si hi taliter, vel taliter vocarentur, essent consensuri, & morituri in gratia, & consequenter præuiso hoc ordine rerum, qui de facto fuit, est, & erit circa hominum vitam, & mores, &c. Deus elegit hunc ordinem, quo præuidit hos fore per suam gratiam saluandos, & non alios, & sic ab æterno præparauit illis talia remedia præ cæteris, & ita voluit, & iudicauit esse à se faciendum, in qua voluntate efficaci consideramus ordinem ad futura merita, & ad finem salutis, voluit enim Deus dare hæc media ad illum finem, quo posito, dico in hac efficaci volitione mediorum, prius fuisse, prioritate à quo tantum voluntatem efficacem finis, quam mediorum, & consequenter prius fuisse electionem ad finem, quam ad media, inclusam tamen in ipsa volitione mediorum, atque adeo electionem ad gloriã non fuisse sine ordine ad merita subsequẽtia, fuisse tamen sine ordine ad merita antecedentia, quare si adulti non saluarentur per merita, nullus esset modus salutis ipsorum, nec vlla voluntas in Deo, per quam alio modo saluarentur.

Cæterum tota hæc difficultas reducitur fere ad quæstionem philosophicam: an voluntas efficax mediorum efficacium ad aliquẽ finem prius efficaciter terminetur ad finem, quã ad media, atque sit prior, vt intentio, & electio finis, quam vt electio mediorum, neque hoc vniuersaliter, sed solum quando finis non est assequendus ab eo, qui dat media, sed ab alio, cui media dantur, vt est in casu nostro, quare de hac apud auctores, satis dixisse iudico circa hanc rem, quare sit. 4

ARTICVLVS QVINTVS.

An præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

ET licet D. Thomas in argumento *sed contra* auctoritate *Apostoli ad Tit.* 3. dicat *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita, & prædestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis*, tamen in hoc articulo summa consistit difficultas, vt videre est in corpore, vbi confutat errores, 1

tum

tum Orig. tum Pelagianorum, demũ ex illis verbis *Dicendum est ergo* ponit suam sententiam, duas habentẽ conclusiones, de quibus infra.

2 Verum vt magis, ac magis hæc res elucescat animaduertas id, quod quęrimus est: an prædestinatio, in qua secundum nos includitur electio, vt quid antecedenter connotatum, fuerit à Deo facta omnino gratis in ordine ad ipsos prædestinatos: an intuitu aliquorum meritorum præhesistentium, loquendo de adultis, vbi bene aduertit D Thomas, quod cum prædestinatio includat actum voluntatis dandi media infallibiliter connexa cum salute: idem est quærere, an prędestinatio habeat causam, ac quærere, an voluntas hæc, qua Deus voluit his hominibus, & non alijs media efficacia ad salutem, habeat aliquã causam ex parte ipsorum, & in hoc sensu examinatur hæc difficultas: Dixi ex parte ipsorum, quia potest habere causam ex parte bonitatis diuinæ: Similiter aduertit D. Thomas hic non esse quæstionem de causa voluntatis diuinæ secundum se ipsam, seu secundum id, quod dicit in recto, de qua supra, sic enim nulla volitio Dei potest habere causam, sed ratione terminationis ad tale obiectum; ac si quæramus, an fuerit aliquod motiuũ ex parte hominum, cur Deus hos homines potius prædestinauerit, quam alios, pro quare, vt distinctius procedatur.

3 Quæres primo, an aliquod purum opus liberi arbitrij sit causa prædestinationis. Et relictis hæreticorum erroribus. Dico nullum opus solius liperi arbitrij antecedens omnes effectus prędestinationis posse esse illius causam, aut motiuum, aut dispositionem. Ad quod notandũ est, quod prædestinatio, modo supra explicato hos omnes effectus respicit, primo quidem, & immediate eam seriem gratiarum efficacium, per quas homo post acceptam primam sanctificationem perseuerat in gratiam vsque ad finem vitæ, aut si peccat; tandem resurgit, & perseuerat: secundo ipsam infusionem gratiæ sanctificantis, & augmentum ipsius; tertio ipsã glorificationem.

Tripliciter autem in vniuersum homo adultus peruenire potest ad salutem: primo si sanctificetur per baptismum, ante vsum rationis, postea vero accepto vsu rationis perseuerat in eadem sanctitate bene viuendo vsque ad finem vitæ: secundo si hic quidem peccet, & resurgat, siue semel, siue sæpius, tandem autem resurgat, perseueratque vsque ad mortem: tertio si battizetur adultus, & postea, vel semper perseueret, vel si cadit, resurgat, & tandem perseueret, solet autẽ communiter fieri difficultas hæc in eo, qui sanctificatur adultus, aut certe perseuerat in sanctificatione accepta, cur scilicet Deus huic homini præparauit media gratiæ, per quæ sanctificetur, aut per quæ perseueret, alteri autem non præparauit hęc media, in hac enim præparatione consistit prædestinatio, vt nunc eam accipimus; Dico igitur non posse prædestinationis causam assignari, aut motiuum, &c. vllum bonum opus solius liberi arbitrij præcedens omnes effectus prædestinationis, & maxime primam gratiam, & idem dici debet respectu perseuerantiæ, & patet primo *ex tex. 2. Corin. Non sumus sufficientes, cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis* vis autem huius textus in eo consistit, quod si homo posset se disponere proprijs viribus ad gratiam infallibiliter obtinendam, ad minimum hęc dispositio in aliqua cogitatione bona consisteret, sed ex D. Paulo habemus, quod quantum ad hoc negotium non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, ergo &c. hæc veritas probari potest multis alijs locis scripturæ sacræ, & concilijs, quæ apud auctores. 4

5 Quæres secundo, an prædestinatio possit

possit esse ex meritis gratiæ, relictis meritis, & operibus mere naturalibus, quę non possunt esse causam prędestinationis; non restant nisi opera, quę à gratia, vt à principio dependent, siue sint supernaturalia secundum substantiam, siue solum secundũ modum, vt autem distincte in hac re procedatur: ponemus exemplum in prędestestinatione, & conuersione adulti, in hoc autem tripliciter intelligere possumus, quod merita dependentia à gratia sint causa suę prędestinationis: primo si consideremus merita sub conditione futura, & ita cogitemus Deum ex eo quod præuidet futurum fuisse, vt hic homo merita habiturus esset, si poneretur in talibus auxilijs gratiæ, ponere illum sub talibus auxilijs, atque adeo prædestinare; secundo si consideremus merita absolute futura, ita vt Deus hunc prædestinauerit, quia vidit habiturum merita ex vi suæ prædestinationis, quę merita licet sint effectus prędestinationis, sint tamen etiam causa, quia principium meriti potest cadere sub meritum: tertio possumus intelligere merita esse causam prędestinationis, quodam veluti ordine, quia primum sit causa secundi, secundum tertij, &c. v. g. ponamus, quod hic homo per centum gratias efficaces incæperit, & perseuerauerit in gratia, tunc intelligere possumus hũc hominem primam gratiam habuisse gratis, sed secundam habuisse ex merito primæ, & tertiam ex merito secundæ, & sic de cæteris: hoc posito sit.

6 Prima conclusio merita præuisa, solum vt sub conditione futura, nullo modo sunt causa meritoria, cur potius hic prędestinetur, quam alius, imo nec absolute possunt esse causa meritoria prædestinationis, prima pars patet, quia sicuti Deus præuidit, quod si hic homo poneretur in his circumstantijs habiturus esset merita, ita præuidit de quocunque alio homine reprobo, quod si poneretur in aliquibus circumstantijs habiturus esset merita, ergo ex hac scientia Deus est omnino indifferens ad hunc potius prædestinandum, quam alium, & æque posset quemcunque prædestinare, si voluisset, ergo hæc merita non possunt esse causa, cur potius hunc, quam alium prædestinet, sed voluntas eius omnino gratis eligit potius hunc ordinem rerum, quam alium, & eadem est ratio cur demerita sub conditione futura non possint esse vlla causa reprobationis, vt Patres fatentur, & sine dubio æque omnes homines habent merita, vel demerita sub diuersis conditionibus, secunda pars conclusionis patet etiam, quia merita sub conditione futura nõ habent hoc esse futurum, nisi ex suppositione conditionis, tanquam ex sua causa, ergo ipsa non possunt esse causa meritoria suæ conditionis, quã iam supponunt, & consequenter neque prędestinationis, quę est causa illius conditionis.

Secunda conclusio merita pręuisa, vt absolute futura non possunt esse ratio, & causa meritoria prędestinationis, siue comparatiue, siue absolute loquendo, quo ad omnes effectus necessarios prędestinationis. Dixi quo ad omnes, quia certum est merita, vt absoluta futura esse causam glorificationis, atque adeo voluntatis Dei consequentis dandi gloriam, quę est vltimus effectus prędestinationis, sed si respiciatur tota series effectuum prędestinationis. Dico, quod nullum meritum absolute futurum potest esse illius causa: hęc conclusio patet duplici via, primo ostendendo, quod merita futura ex gratia non possunt esse ratio, cur potius prędestinetur hic, quam alius: secundo absolute, quod non possunt esse ratio meritoria predestinationis: quo ad primum patet, quia in tantum homo habet hęc merita, in quantum supponitur habuisse gratias congruas ad eadem meri- 7

merita, sed huiusmodi gratię cōgruę sunt effectus prędestinationis, quę est preparatio mediorum, ergo in tantū homo habet hęc merita, in quantum est prędestinatus, sed omnis homo, si esset prędestinatus haberet hęc merita, eo prorsus modo, quo habent illi, qui iam sunt, ergo quod hic sit prędestinatus, & non alius, non possunt esse causa hęc merita, quę ęqualiter essent in omnibus, si essent prędestinati, & non essent, si non essent prędestinati, & sine dubio omnino gratuitum est, quod hic homo per hęc merita sit prędestinatus, quare totum hoc obiectū potius esset effectus prędestinationis: secunda pars probatur, quia merita absolute futura pręuidentur scientia visionis, quę supponit efficacem voluntatem Dei dandi media congrua ad hęc merita, & nullo modo est eius causa, in hac autem voluntate consistit prędestinatio, ergo hęc scientia meritorum, omnino supponit gratuitam prędestinationē, vt principium efficiēs talium meritorum: at vero nihil magis repugnat, quam hoc: principium meriti posse cadere sub meritum ipsum, cuius est principium, recte ergo docet D. Thomas ad primum tale meritum esse finem prædestinationis, scilicet proximum, pręparat enim Deus hęc media congrua, vt homo habeat merita, recte ergo cōcludit D. Thomas quod bona merita hominis non possunt esse causa prędestinationis, quia quodcunque meritum, per quod homo ordinatur ad salutem, est effectus prędestinationis, atque adeo supponit illam.

8 Tertia conclusio, etiam si poneretur prędestinatio habere causam ratione effectuum subsequentiū ad primum effectum vt ponitur in tertio modo explicandi, adhuc tamen absolute prędestinatio non esset ex meritis, quia prima vocatio congrua, vnde alię dependent, & cui infallibiliter sunt annexę, non esset ex meritis, quod sufficeret ad casum nostrum, vt consideranti patet, quia supponimus primam gratiam habuisse gratis; licet secundam habuerit ex merito primę, & tertiam ex merito secundę, atque ex his patet prędestinationem non cadere sub vllum meritum ex parte prędestinati, verum vt melius resolutio huius difficultatis habeatur sit.

Quarta conclusio aliquis effectus prędestinationis potest habere causā ex parte prędestinati alium effectum eiusdem, & hi effectus possunt esse sibi inuicem causę in diuerso genere, v. g. merita sunt causa gloriæ, & gratię sanctificantis, & augmenti eius, & gloria est causa finalis meritorum, & gratia sanctificans pręexistens est causa, vt homo mereatur augmentum illius, quę res satis per se manifestæ sunt. 9

Quinta conclusio totius seriei effectuum prędestinationis nulla potest dari causa, aut ratio ex parte ipsius prędestinati, per quam aliqua ratione prędeterminata fuerit diuina voluntas ad hunc potius prędestinādum, quam alium, & hęc est pręcipua, & directa conclusio huius quęstionis, & continet doctrinam omnino securam in hac materia, quę conclusio probatur multis sacrę scripturę locis, quę apud auctores, & ratione patet, quia nulla potest assignari causa totius effectus prędestinationis, secundū quod de ea loquuntur scripturę, & concilia, ergo vt sic ipsa est omnino gratis. 10

Sexta conclusio sicuti reprobationi, prout opponitur glorificationi potest assignari causa ex parte reprobi, scilicet peccatum, ita eiusdem pro vt opponitur negatiue prædestinationi, & idem est, ac non prędestinatio, non potest assignari causa absolute, & simpliciter ex parte reprobi, & idem dici debet de reprobatione, prout idem esse potest, ac non electio: prima pars patet ex dictis, secunda pro- 11

probatur, prędeſtinatio non eſt ex meritis, ergo neque reprobatio, prout idem eſt, ac non prędeſtinatio, & à quibuſdam dicitur reprobatio negatiue.

12 Septima concluſio reprobatio, pro vt opponitur prędeſtinationi, & dicit voluntatem antecedentem eligendi talem ordinem rerum, in quo permittatur aliquod peccatum, vnde ſequatur eius damnatio, abſolute, & ſimpliciter, ſi comparetur ad totum ſuũ obiectum non habet cauſam ex parte reprobi, facta autem aliqua ſuppoſitione, habet cauſam ex parte cauſarũ ſecundarum, patet primo quo ad primam partem, quia voluntas diuina, qua Deus eligit talem ordinem rerũ, in quo prę uideret hunc hominem per peccatum à ſe permittendum, fore damnandum, nulla prorſus ſupponit merita, aut demerita hominum, quę poſſunt eſſe cauſa, cur Deus ita voluerit, ergo vt ſic non habet cauſam ex parte hominum: ſecundo quo ad ſecundam partem patet, quia poſito, quod Deus voluntate antecedenti voluerit omnes homines ſaluos fieri, & eligerit talem ordinem rerũ, in quo ipſe prę beret omnibus media ſufficientia ad ſalutem ſecundum quamdam legem ordinariam à ſe prę fixam, quod poſtea voluntate quadã conſequenti permittat in his hominibus peccatum, in quo, vel integra reprobatio conſiſtat, vel initium reprobationis, poteſt aſſignari cauſa ex parte voluntatis creatę, ſiue proprię, ſiue alienę, in qua continetur propria, & ex ipſa exigentia cauſarum ſecundarum.

13 Verum vt melius hęc res intelligatur, Animaduertas, quod aliqui ſunt reprobi ſolum originale contractum, in quo moriuntur ante vſum rationis, & ſunt omnes pueri, qui moriũtur ante receptionem Sacramenti: Aliqui vero ſunt reprobi, etiã propter peccata propria actualia, in quibus moriuntur: poſito ergo quod Deus voluntate illa antecedenti voluerit omnes homines ſaluos fieri, atque adeo dederit primo ipſi Adamo, vt capiti hominum gratiam ſufficientem, qua ipſe perſeueraret, & in nos ſanctificantem gratiam transfunderet. Quod ipſe Adam peccauerit, & Deus permiſerit eius peccatum, poteſt aſſignari pro cauſa ipſa exigentia voluntatis Adę, quę fuit prędeterminatiua voluntatis diuinę, vt permitteret illud peccatum, quod tamen Deo maxime diſplicebat, quod autẽ poſtea homines naſcerentur in peccato originali, poteſt aſſignari pro cauſa ipſum Adę peccatum, in quo continebantur omnium hominum voluntates, Quod autem aliqui moriantur ante vſum rationis, oritur ex exigentia cauſarum ſecundarum, & corruptibilitate creaturę.

Quantum vero ad adultos, poſita gratia ſufficienti, qua vitare poſſunt peccata cur permittat hunc peccare, poteſt etiam aſſignari pro cauſa ipſa exigentia voluntatis ipſius, & cur permittat mori in peccato, poteſt etiam aſſignari pro cauſa ipſa voluntas, quę nunquam voluit reſipiſcere à peccato cooperando vocationibus diuinis, & propterea dixi reprobationi pro vt ſignificat voluntatem permiſſiuam, vt aliqui incurrant, & moriantur in peccato, poteſt aſſignari aliqua cauſa ex parte cauſarum ſecũdarum, facta aliqua ſuppoſitione, abſolute autem non poteſt aſſignari vlla ratio, prę ter voluntatem diuinam, quod enim Deus elegerit hunc ordinem rerum, in quo futura eſſet hæc ſuppoſitio, & exigentia cauſę, & non potius alium, in quo omnes haberent gratiam efficacem finalem, nulla eſt ratio ex parte cauſę ſecundę, atque hęc propoſitio ita explicata non indiget noua explicatione. 14

Atque ex hoc maxime differt prędeſtinatio à reprobatione, nam prædeſtinatio cum conſiſtat in ipſa prę paratione, & poſitione mediorum, vnde

vnde sequatur, vel immediate salus in pueris, vel merita in adultis non potest habere causam ex hac suppositione, quia hęc suppositio mediorum est effectus prędestinationis, & consequenter ipsamet exigentia, & bonus vsus voluntatis humanæ, quæ consequuntur ad talia media sunt etiam effectus prædestinationis directè à Deo intenti: at vero reprobatio non consistit in positione mediorum sufficientium ad salutem, quæ Deus omnibus prçparauit, sed consistit in permissione peccati, quæ supponit exigentiam voluntatis humanæ rebellis diuinæ vocationi, quod discrimen recte est aduertendum: nã quantum ad operationem, & actum secundum potest quidem assignari causa, cur Deus concurrat cum hac voluntate ad hunc actum bonum, quia scilicet ita exigit voluntas hæc prçmota gratia efficaci, sicuti potest assignari causa, cur concurrat cum alia voluntate ad actum peccati, quia scilicet ita exigit voluntas illa ex sua malitia; tamen illa prior exigentia dependet ab alio dono antecedenti gratiæ efficacis datæ ad hunc finem, & ita supponit prædestinationem: vnde hæc exigentia non potest esse causa prædestinationis; at vero in secundo casu illa exigentia ad peccatum adæquate est à voluntate creata, nam quicquid est ex Deo ante illam, est donum Dei potius auertens à peccato, vnde in ipsa peccati permissione primo consistit reprobatio, quæ permissio supponit exigentiam, & nullo modo est causa peccati, vt supra diximus.

16 Ex his infertur primo Deum in nullo signo habuisse voluntatem efficacem damnandi aliquem, nisi post præuisum peccatum, atque ita si reprobatio accipiatur pro hac voluntate efficaci semper supponit peccatũ, & nullo modo est causa illius.

17 Item colligitur, si respiciamus peccatum originale posse assignari causam, cur homines illud contrahant, peccatum, scilicet Adæ: cur autem Deus permiserit tale Adæ peccatum, absolute non potest assignari causa ex parte Adæ, ex suppositione tamen dicta potest, cur autem pueri moriãtur in illo ante vsum rationis, duo quæri possunt. Primo cur moriantur ante vsum rationis, & huius rei dixi posse assignari causam, cursum ipsum causarum secundarum. Secundo cur moriantur sine beneficio Sacramenti, atque adeo Deus permittat illos ita mori, & huius potest assignari aliqua causa: cur Deus hoc iuste permittat, indignitas subiecti, posito quod ex alia parte cursus naturæ exigat vt moriantur antequam aliquis succurrere illis possit per Sacramentum secundum legem Dei ordinariam: cur autem Deus potius permittat hos carere beneficio sacramẽti, quam alios, illis similes, non potest assignari vlla causa ex parte ipsorum, sed ex misericordia diuina, quam vult his præstare, & non alijs.

Similiter quo ad adultos, siue retineant originale, siue illud deletum sit per sacramentum, cur permittat hos potius primo peccare, quam alios, absolute non potest assignari causa ex parte ipsorum, sed ex misericordia Dei est vt aliqui non peccent, ex suppositione tamen dicta potest assignari causa; cur autem permittat hos potius mori in peccato, quam alios peccatores, cum æque sint indigni, potest, & non potest eodem modo assignari causa, ex hac autem permissione, & negatione beneficij maioris dicitur Deus illos odio habere: plura de reprobatione legi possunt, *apud Suarium lib. 5. de reprob. à cap. primo, vsque ad 8.* 18

ARTICVLVS 6. 7. & 8.

ARticulo sexto docet D. Thomas prædestinationem esse infallibilem, vt probat in argumento, *Sed contra ad Rom. 8. Quos præsciuit, hos, &* 1

prædestinauit, *&c. dicit gloss. Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberantur, quicunque liberantur*, & in corpore docet prædestinationem esse certam, i deſt *certissime*, *& infallibiliter consequi suum effectum*, non tamen tollere libertatem ab homine: solum aduerte, quod habet D. Thomas ad primum scilicet, quod merces, & corona iusti potest dupliciter considerari, primo secundum præsentem iustitiam, in qua hic, & nunc homo reperitur, & sic potest iustus amittere coronam suam, secundo potest considerari corona vt stat præcise sub prædestinatione alicuius, & sic nullus prędestinatus amittit coronam suã, quia nullus damnabitur, amittere enim coronam, vt respicit prædestinationẽ, est amittere illam finaliter.

2 Quærit articulo septimo D. Thomas vtrum numerus prædestinatorũ sit certus, & in argumento *sed contra* auctoritate Augustini ait, quod *certus est prædestinatorum numerus, qui nec augeri potest, neque minui*, & idem probat in corpore sic *Respondeo dicẽdum, quod numerus prædestinatorum est certus*, ideſt eſt certus apud Deum, non solum formaliter, quia, scilicet Deus scit quot sint saluandi, sed etiam materialiter, quia, scilicet qui nam sint isti saluandi, & hoc secundum nõ solum est certum certitudine scientiæ, sicut scit Deus quot sint arenæ in littore maris, sed etiam certitudine particularis electionis, quia scilicet ex sua voluntate ipse hos elegit, quot autem sint illi, qui saluantur, concludit D. Thomas, *Sed melius dicitur, quod soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus*.

Articulo octauo, in quo quærit vtrum prædestinatio iuuari possit precibus Sanctorum, respondet in argumẽto *sed contra* affirmatiuè, & in corpore, præmissis aliquibus erroribus circa hoc, ponit suam conclusionem ex illis verbis. *Et ideo aliter dicendum est, quod in prædestinatione duo sunt consideranda; scilicet ipsa præordinatio diuina, & effectus eius. Quantum igitur ad primum, nullo modo prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum. Non enim precibus sanctorum fit, quod aliquis prædestinetur à Deo. Quantum vero ad secundum*, scilicet si prædestinatio consideretur in ordine ad aliquos effectus v. g. iustificationem, pœnitentiam, perseuerantiam, &c. potest precibus sanctorum iuuari, quia sicuti hi effectus non excludunt causas medias, sed dependent etiam à nostra cooperatione, ita etiam possunt iuuari aliorum precibus, & meritis, & adortationibus, consilijs, &c. 3

QVAESTIO XXIV.

DE LIBRO VITAE IN TRES ARTICVLOS DIVISA.

AIT D. Thomas in procemio huius quæstionis. *Deinde considerandum est de libro vitæ*, propter scilicet connexionem immediatam, quam habet in mente Dei cum prædestinatione, supponit autem de libro vitæ, an sit, propter testimonia scripturarum, in quibus nominatur liber vitæ. *Psal. 68. Deleantur de libro viuentium*, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. & 3.

1 IN articulo primo quærit D. Thomas vtrum liber vitæ sit idem, quod prędestinatio, & in argumento *sed contra* ait, quod *Liber iste est notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam, quos præsciuit*, ideſt licet liber vitæ dicat

cat aliquid, quod vere, & proprie sit in Deo, nempe notitiam firmam, & certam omnium prædestinatorum: tamen quod hæc dicatur liber, est per metaphoram à nobis acceptam, qui solemus aliquos electos ex multis ad aliquem finem conscribere in libris, ac proinde D. Thomas in corpore ait *Respondeo dicendum, quod liber vitæ in Deo dicitur metaphorice, secundum similitudinem à rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur: conscribuntur in illo; vt pote milites, vel consiliarij, qui olim dicebantur Patres conscripti, patet ex præmissis, quod omnes prædestinati eliguntur à Deo ad habendam vitam æternam. Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio* in mente diuina *dicitur liber vitæ*, cætera legite in textu, quia clara.

Conscriptio igitur prædestinatorũ
2 metaphorice dicta in mente diuina est liber vitæ, modo supradicto, in hoc secundo articulo quærit D. Thomas vtrum liber vitæ sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum, & in argumento *sed contra* ait *Liber igitur vitæ non dicitur, nisi respectu gloriæ*, & in fine corporis concludit, *vnde proprie liber vitæ respicit vitam gloriæ*, quare liber vitæ simpliciter, & absolute, & prout de eo hic est sermo, est solum in ordine ad vitam gloriæ, nam gloriæ competunt conditiones electionis absolute, & simpliciter dictę, vt videre est in textu.

Articulo tertio quęrit D. Thomas vtrum aliquis deleatur de libro vitæ, 3
& in argumento *sed contra* probat aliquos deleri de libro vitæ *ex Psal. 68. Deleantur de libro viuentium*, id, quod probat in corpore, ex doctrina præcedentis articuli, quod aliquis dicitur scribi in libro vitæ ex eo, quod ordinatur ad gloriam, potest autem aliquis ordinari ad gloriam primo absolute, & simpliciter, seu *ex prædestinatione diuina, & hæc ordinatio nunquam deficit*, & qui ita sunt conscripti in libro vitæ, non possunt deleri absolute de tali libro, secundo secundum quid, seu secundum præsentem iustitiam per gratiam sanctificantem, quandiu ipsa durat, homo habet ius, & ordinem ad gloriam, & hæc ordinatio potest deficere totaliter per peccatum mortale. Hi ergo qui sunt conscripti in libro vitę solum secundum præsentem iustitiam, seu secundum quid, quasi ordinati ad vitam æternam, non in se ipsa actu habendam, sed vt in causa tantum, quæ est gratia, possunt deleri de libro vitę, & delentur per peccatum, quæ quidem deletio fit sine Dei mutatione, quia Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternam, & postea non ordinari, cum deficiat à gratia.

QVAESTIO XXV.

DE DIVINA POTENTIA IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

POst considerationem diuinæ præscientiæ, & voluntatis, & eorum, quæ ad hoc pertinent, restat considerandum de diuina potentia, & hæc quæstio tota est philosophica, quare breuiter sit.

ARTICVLVS. 1.2.3.4.5.6.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum in Deo sit potentia, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet *ex Psal. 88. Potens es Domine, & veritas tua in circuitu tuo*, vnde in corpore ait *Respondeo dicendum, quod*

quod duplex est potentia, scilicet passiua, (quæ nullo modo est in Deo,) & actiua, quam oportet in Deo summe ponere: aduertas autem hic D. Thomam loqui de potentia actiua, non quidem in ordine ad increatas processiones ad intra, sed in ordine ad creaturas, & ad productiones ad extra, & sic Deum esse potentem, & in eo esse potentiam, seu potestatem in ordine ad creaturas conclusio est secundum fidem.

2 Quærit D. Thomas articulo secundo vtrum potentia Dei sit infinita, & affirmatiue respondent in argumento *sed contra* auctoritate Hilar. dicentis, *quod Deus est immensæ virtutis viuens, & potens omne autem immensum est infinitum. Ergo virtus diuina est infinita*, & idem probat in corpore, in Deo scilicet esse potentiam actiuam infinitam, sic *Respondeo dicendum, quod sicut iam dictum est, secundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, secundum quod ipse actu est. Esse autem eius, est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens, &c. vnde necesse est, quod actiua potentia Dei sit infinita*, & idem concludit in fine.

3 Deum esse omnipotentem probat D. Thomas in articulo tertio, vt videre est in argumento *sed contra* auctoritate *Lucæ p. Non erit impossibile apud Deum omne verbum*, vnde in corpore ait *Respondeo dicẽdum, quod communiter confitentur omnes, Deum esse omnipotentem*, & hoc certum est secũdum fidem: *Sed rationem omnipotentiæ assignare, videtur difficile*, quare primo ponit idem esse dicere, Deum esse omnipotentem, ac Deum omnia posse, & quia est sermo de potentia actiua Dei in ordine ad alia extra se, seu in ordine ad creaturas, idem est dicere, Deum omnia posse, ac Deum omnia posse facere, & quia nulla potentia dicitur potentia in ordine ad impossibilia, sed possibilia, hinc Deũ esse potentem, idem est ac posse facere omnia possibilia, & cum possibile dicatur dupliciter vno modo in ordine ad causas creatas, cum dicitur Deus esse omnipotens, & posse facere omnia possibilia, non potest esse sensus, quod Deus sit omnipotens, quia potest facere omnia possibilia à causis creatis tantum, quia diuina potentia in plura extenditur, & multa alia potest facere, quę non possũt fieri à causis creatis: vel in ordine ad causam increatam, & si hoc dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia, quæ sunt possibilia suę potentię, seu possibilia fieri à sua potentia, ait D. Thomam esse quamdam circulationem, seu repetitionem vitiosam in explicatione diuinæ omnipotentiæ, sic enim Deus diceretur omnipotens, quia potest omnia, quę potest, seu, quia potest omnia, quæ sunt sibi possibilia, quare prosequitur D. Thomas hoc explicare, & ait *Relinquitur igitur, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute, &c. Dicitur autem aliquod possibile, vel impossibile absolute ex habitudine terminorum*, & iterum subdit *Possibile quidem, quia prædicatum non repugnat subiecto, vt sortem sedere. Impossibile vero absolute, quia prædicatum repugnat subiecto, vt hominem esse asinum, est autem considerandum, &c.* ex quibus verbis probat D. Thomas, quod diuina potentia se extendit ad omne illud, quod secundum se est possibile, quod requiritur ad conceptum omnipotentiæ, nam *cum vnumquodque agẽs agat sibi simile, vnicuique potentiæ actiuæ correspondet possibile, vt obiectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua*, & cum *esse diuinum, super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur sit esse infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem. Vnde quidquid potest habere rationem entis continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorũ Deus dicitur omnipotens.*

His

4 His igitur dictis magis expreffe declarat D.Thomas quid fit illud, quod non fubditur diuinæ omnipotentiæ, tanquam impoffibile abfolute,fic *Nihil autem opponitur rationi entis, nifi non ens. Hoc igitur repugnat rationi poffibilis abfoluti,quod fubditur diuinæ omnipotentiæ; quod implicat in fe effe, & non effe fimul. Hoc enim omnipotentiæ non fubditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, fed quia non poteft habere rationem factibilis, neque posfibilis. Quæcunque igitur contradictionem non implicat, fub illis posfibilibus continentur, refpectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quæ contradictionem implicant, fub diuinæ omnipotentiæ non continentur, quia non poffunt habere posfibilem rationem*, concludit igitur D.Thomas *Neque hoc eft contra verbum Angeli dicentis. Non erit imposfibile apud Deum omne verbum. Id enim, quod contradictionem implicat, verbum effe non poteft, quia nullus intellectus poteft illud concipere.*

5 Circa articulum quartum, in quo D.Thomas quærit vtrum Deus poffit facere quod præterita non fuerint, aduertas quod cum dicitur aliquid non poffe fieri à Deo, non eft id intelligendum ex defectu aliquo potẽtiæ diuinæ, fed ex impoffibilitate obiecti, fic ergo nunc quæritur, an Deus poffit facere, vt aliquod verum, & reale ens, quod iam fuit, & nunc præteritum eft, non fuerit, nec fit præteritum; refpondet D. Thomas in argumento *fed contra* negatiue, & in corpore fic habet. *Refpondeo dicendũ, quod ficut fupra dictum eft, fub omnipotentia Dei non cadit aliquid, quod contradictionem implicat. Præterita autem non fuiffe contradictionem implicat*, fubdit deinde, *vnde præterita non fuiffe non fubiacet diuinæ potentiæ.*

6 Quærit articulo quinto D. Thomas vtrum Deus poffit facere, quæ non facit, conclufio huius articuli eft certa fecundum fidem, quod fcilicet Deus abfolute multa alia poteft facere, quę non facit, neque facturus eft, imo infinita alia fyncathegorematice, & probatur in argumento, *fed cõtra*, & in corpore tandem concludit *vnde dicendum eft fimpliciter, quod Deus poteft alia facere, quam quæ facit.*

Articulo tandem fexto quærit D. Thomas An Deus poffit meliora facere ea, quæ facit, & refpondet in argumento *fed contra*, quod Deus poteft omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus: tamen in corpore tres attingit conclufiones diuerfas, & quartam quafi corollarium ex tribus. Prima eft, fi confideretur res aliqua, quo ad effentiam fuam, non poteft fieri melior, quam fit de facto, *ficut effe rationale, eft de effentia hominis. Et quantum ad hoc bonum Deus non poteft facere, aliquam rem meliorem, quam ipfa fit*, quia fi homini adderetur alia perfectio effentialis, non effet amplius homo, fed alia fpecies. Secunda conclufio quamcumque fubftantiam creatam Deus poteft facere meliorem quo ad accidentia, v. g. hominem fanctiorem, &c. & quo ad accidentia, quæ poffunt habere magis, & minus. Tertia conclufio eft, data qualibet fpecie, maxime in fubftantijs Deus poteft facere aliam meliorem fubftãtialiter, & effentialiter, ideft effentialiter perfectiorem, quæ conclufio fequitur ex infinita fæcunditate effentiæ diuinæ, cui nulla creatura adæquari poteft in perfectione effentiali, & fic data qualibet alia, poteft fieri perfectior. Quarta conclufio fimpliciter autem loquendo qualibet re à fe facta poteft Deus facere aliam meliorem. 7

(:†:)

QVAE-

QVAESTIO XXVI.

DE DIVINA BONITATE IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

VLtimo autem post considerationem eorum, quę ad diuinæ essentiæ vnitatem pertinent, considerandum est de diuina beatitudine, & circa hoc quatuor quæruntur, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 IN articulo primo quærit D. Thomas vtrum beatitudo Deo competat, & in hoc articulo vnica est cōclusio, certa secundum fidem, vt cōstat ex scriptura citata in argumento *sed contra*, scilicet Deum esse beatum, & in corpore addit D. Thomas maxime Deo competere beatitudinem sic *Respondeo dicendum, quod beatitudo maxime Deo competit*.

2 Quęrit deinde articulo secundo D. Thomas vtrum Deus dicatur beatus secundum intellectum, & in argumēto *sed contra*, & in corpore affirmatiue respondet D. Thomas, & sic suam probat conclusionem. Bonum perfectissimum intellectualis naturæ, est eius beatitudo, sed intellectualis operatio, est bonum perfectissimum talis naturæ, ergo intellectualis operatio, est eius beatitudo.

3 Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati, hic breuiter concluditur, quod beatitudo obiectiua, respectu omniū beatorum est Deus, beatitudo vero formalis hominis, aut Angeli, aut cuiusque creaturæ beatæ, est aliquid creatum, nempe intellectualis operatio Dei intuitiua. Ipsius vero Dei est aliquid increatum, nempe ipsa Dei intellectio, qua se intelligit, quæ clara sunt in textu.

4 At in articulo quarto quærit D. Thomas vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur, & in argumento *sed contra* affirmatiue respōdet, scilicet, quod diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod quidquid est desiderabile, in quacunque beatitudine, vel vera, vel falsa, totum eminentius in diuina bonitate praeexistit:* aduertas per falsam beatitudinem, non intelligitur aliqua chimærica, & impossibilis bonitas, & quæ implicet contradictionem, hæc enim non continetur in Deo. Sed vera aliqua bonitas, quæ tamen non sit vera beatitudo, sed falsa, sicuti multi existimabant beatitudinem consistere in corporeis voluptatibus, in diuitijs, in honore, &c. quæ quidem omnia vera aliqua bona sunt, sicut sunt vera entia suo modo, sed non sunt vera beatitudo, sed falsa. Ostendit ergo D. Thomas, quod quidquid est boni in his rebus, *totum eminentius in diuina beatitudine praeexistit*.

QVAESTIO XXVII.

DE PROCESSIONE DIVINARVM PERSONARVM IN quinque articulos diuisa.

EX hac quæstione incipit D. Thomas agere de mysterio SS. Trinitatis, seu de Deo Trino, ait enim *Consideratis autem his, quæ ad diuinæ essentiæ vni-*

vnitatem pertinent, restat considerare de his, quæ pertinent ad trinitatem personarum in diuinis. Et quia personæ diuinæ secundum relationem originis, distinguatur, secundum ordinem doctrinæ, prius considerandum est de origine, siue de processione. Secundo de relationibus originis. Tertio de personis. Circa processionem quæruntur quinque, ac proinde sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum processio sit in diuinis.

1 DOcet hoc articulo primo D. Thomas dari processionem in diuinis, scilicet emanationem vnius personæ ab alia, non per motum localem, aut per aliquam mutationem ad extra, sed per quam producatur persona diuina eiusdem substantiæ cum ipso Deo, vnde dicuntur processiones, & productiones ad intra, id, quod probat D. Thomas *ex Ioa. 7.* Ego ex Deo processi, & licet circa hãc processionem multos referat errores D. Thomas in corpore, nihilominus certum est secundum fidem duas esse in Deo processiones, scilicet processionem Filij, & processionem Spiritus sancti, quod certissimum est ex fide de Filio *Matth.* 3. vbi habetur hic est Filius meus dilectus, de Spiritu sancto *Ioan.* 15. Spiritus veritatis, qui à Patre procedit, quod est contra Iudęos, & aliquos hęreticos negantes veram pluralitatem personarum in Deo, & consequenter processionem vnius ab alia, quales fuere olim Arriani dicentes Filium Dei esse creaturam, atque adeo eius productionem esse ad extra, & Sabelliani, qui vnam Dei personam dicebant esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum in ordine ad varios effectus ad extra, quos hic breuiter confutat D. Thomas.

2 Item Filius, & Spiritus Sanctus personę productę vere sunt ipse Deus, atque adeo earum productio est intra, & hoc certum est secundum fidem, & quidem de Filio Dei habetur, *prima Ioa. 5. vt simus in vero Filio eius, hic est verus Deus*, & multis alijs locis, item de Spiritu Sancto *Act.* 5. dicitur *Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui Sancto, non es mentitus hominibus, sed Deo, &c.*

Item iuxta illud *prima Ioan.* 5. vbi habetur *Tres sunt, qui testimonium dant in Cælo Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt*, constat has esse personas in Deo, Patrem, Verbum, seu Filium, & Spiritum Sanctum, quarum prima est improducta, alię duę productę per productionem ad intra, quę communi vocabulo dicitur processio. 3

Item certissime fides catholica docet Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse vnum Deum, vnius naturę, & substantię singularis, & indiuiduæ, tres tamen personas inter se realiter distinctas: verũ de hoc apud D. Thomam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

DOcet D. Thomas in hoc secundo articulo secundum fidẽ catholicam hanc Filij processionem recte dici generationem id, quod probat *ex Psal.* 2. in argumento *Sed contra Ego hodie genui te*, & idem probat in corpore sic *Respondeo dicendum, quod processio verbi in diuinis dicitur generatio*, & patet, quia in multis locis scripturæ sacræ terminus huius processionis proprio vocabulo, filius appellatur. Si enim filius, ergo per generationẽ procedit, ex quibus locis ecclesia catholica semper docuit secundam personam SS. Trinitatis esse Filium, atque adeo per generationem procedere. 1

Vt autem ad ea, quæ propria 2 Theo-

Theologorum sunt, supposita fidei veritate, veniamus, atque adeo explicemus, qua ratione ea Filij processio generatio dici possit. Notandum est ex Philosophia, quod generatio potest primo accipi latissime pro omni productione cuiuscunque rei ex aliquo subiecto, siue ea sit substantia, siue accidens, & ita dicitur generari calor, aut frigus. Secundo magis proprie dicitur generatio productio substantiæ, & ita accipitur ab Arist. cum distinguitur à cæteris mutationibus accidentalibus, & dicitur esse transitus, seu mutatio totius in totum nullo sensibili remanente, vt subiecto eodem, sed hoc modo generatio substantialis, est communis, tam viuentibus, quam non viuentibus: Tertio demum accipitur pro perfecta generatione viuentium, & sic secundum communem Philosophorũ, & Theologorum sententiam dicitur esse processio, origo, & productio viuentis à viuente, principio coniuncto in similitudinem naturæ, in qua diffinitione duo considerari possunt. Primo id, quod dicit per se, & formaliter, & hoc est productio alicuius vitam habentis, ab alio similiter habente vitam principio coniuncto in similitudinem naturæ, & sic nihil videtur includere imperfectionis: Secundo considerari potest id, quod dicit per accidens, & ratione materiæ, si enim talis productio sit cum depẽdentia ab aliquo subiecto substentante, vel recipiente formam aliquam, sic est mutatio totius in totum, &c. & ita accidit omni generationi naturali, si autem esse potest sine tali subiecto, sic non erit necesse, vt sit mutatio, cessante enim causa necessaria cessat effectus, ex materia habet generatio, vt sit mutatio totius in totum, hæc autem causa cessat in Deo, in quo nulla est compositio materiæ, & formæ, atque adeo quantum est ex hoc non repugnat esse in Deo generationem hanc secundum id, quod dicit præcise, & formaliter ratione sui.

Et autem ostendamus, qua ratione conuenire possit Deo ea generatio, explicandę sunt definitionis particulæ, & ostendere, quod omnes perfectissime verificantur in generatione verbi. Dicitur ergo primo esse productio, seu processio, &c. quia debet esse, veluti quædam via, & tendentia ad terminum substantialem, qui per eam producitur. Dicitur viuentis à viuente, vt explicatur principium generationis debere esse viuens; quia loquimur de generatione prout competit solis viuentibus, & similiter terminus productus debet esse viuens. Dicitur principio coniuncto in similitudinem naturæ, licet hæc verba varium habeant sensum apud auctores: tamen ponuntur ad hoc vt significetur ad hanc generationem requiri, vt gentium generetur saltem ex aliqua parte præcisa ab ipso generante, atque adeo quæ prius fuerit ipso generanti coniuncta, sicuti viuentia generantur ex semine, quod multi putant esse animatum, dum est coniunctum cum generante, & ita sensus est, generatio est processio viuentis ex principio viuente cõiuncto, & in similitudinem naturæ, scilicet processio viuentis à viuente producti de substantia ipsius viuentis: vnde si per impossibile homo posset facere alium hominem, & non ex parte suæ substantiæ à se præcisæ, sed ex materia extrinseca, sicuti potest facere scannum, neque homo faciens diceretur pater, neque factus Filius proprie loquendo, quia deest conditio illa principij coniuncti. 3

4 Hoc posito facile est ostẽdere, qua ratione hæc definitio perfectissime conueniat processioni diuini verbi, & primo, vt docet fides catholica, hæc est processio Dei à Deo, atque adeo viuentis à viuente, vita perfectissima, qualis est diuina: item principio coniuncto, quia Filius Dei, non est genitus

tus

tus ex nihilo, aut ex aliquo subiecto extraneo, sed de substantia Patris, aliter tamen quam filius hominis, pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti, sed diuina natura impartibilis est, vnde necesse est, quod Pater generando Filium, non partem naturæ in ipsum transfunderit, sed totam naturam ei communicauerit, remanente distinctione solum secundum originem, quia licet communicet totam naturam Pater Filio, non inde sequitur quod sint vna persona.

5 Demum dicitur, in similitudinem naturæ, quia eminentiori modo hæc particula conuenit huic generationi, in qua est identitas naturæ inter Patrem, & Filium, sicut enim ad generationem non requiritur, vt principium coniunctum sit pars generantis, sed hoc oritur ex imperfectione generantis, non potentis se totum communicare, ita neque requiritur, vt inter generantem, & genitum sit distinctio naturarum, nisi vbi generatio est ex aliqua materia diuisibili, sed sufficit si sit distinctio personarum in vnitatem naturæ, sic enim erit perfectissima generatio, qualis est diuina, & hoc modo Dei Filius procedit à Patre in identitatem naturæ.

6 Sed quæres cur homo, vel quæuis alia creatura, dum intelligit se ipsum, vel quodcumque aliud non dicatur generare filium, sicut in diuinis Pater intelligendo se ipsum, generat Filium. Dico rationem esse, quia intellectio creaturę, & verbum mentis ipsius nõ sunt eiusdem substantiæ cum creatura intelligente, sicuti est in Deo, vnde hæc processio non est in similitudinẽ naturæ.

7 Tandem aduerte, quod licet verbum diuinum accipiat esse à Patre, tamen eius esse, non est esse receptum in aliquo subiecto, potest ergo dici hoc esse, esse receptum, seu acceptũ, non quidem in aliquo tanquam in subiecto, sed quatenus hoc esse habetur ab alio, cum tamen idem sit in Patre, & Filio.

ARTICTLVS TERTIVS,

Vtrum sit in diuinis alia processio à generatione verbi.

Respondet D. Thomas in argumento *sed contra* affirmatiue, scilicet dari aliam processionem in diuinis, quæ sit processio amoris, & Spiritus sancti, cuius rationem reddit in corpore, quia processio in diuinis attenditur secundum operationem ad intra: in natura vero intellectuali duæ sunt operationes ad intra, altera per intellectum, altera per voluntatem, Processio autem verbi est secundum operationem intellectus, restat vt detur altera processio per operationem voluntatis, & hæc est processio Spiritus sancti, quare concludit D. Thomas, *Vnde & præter processionem verbi, ponitur alia processio in diuinis, quæ est processio amoris.* 1

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum processio amoris in diuinis sit generatio.

Hæc est præcipua difficultas in hac quæstione, cur processio Spiritus sancti non possit dici generatio, neque Spiritus sanctus possit dici genitus, aut filius, vnde D. Thomas in argumento *sed contra* probat processionem amoris in diuinis non esse generationem, sic, si processio amoris in diuinis esset generatio, *secundum hoc sequeretur, quod Spiritus sanctus, qui procedit vt amor, procederet, vt genitus. Quod est contra illud Athanasij Spiritus sanctus à Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens,* & idem ostendit in corpore sic *Respondeo dicendum, quod processio amoris in diuinis non debet dici generatio,* qua in re certum est ex fide proces- 1

sionem Spiritus Sancti non esse generationem, & Spiritum sanctum non esse filium.

2 Verum solum hic ponemus aliquã probabilem rationem ad defendendã hanc catholicam veritatem contra ea, quæ ex naturali ratione obici potest, & ratio difficultatis est, quia videtur processioni Spiritus sancti conuenire definitio generationis supra traddita, non minus quam processioni verbi, patet, quia etiam illa est processio viuentis à viuente, principio coniuncto, & in similitudinem naturæ, nam Spiritus sanctus, Deus viuens est, & procedit à viuente per operationem vitalem, & non producitur ex nihilo, sed ex ipsa substantia Patris, & Filij, & est illi perfectissime similis: imo idem in natura. Vnde videtur dici posse genitus, & filius, & eius processio generatio.

3 Communis ergo responseo cum D. Thoma est, ideo productionẽ verbi esse generationem, quia verbum ex vi suæ processionis formaliter, vt talis est, procedit, vt simile in natura, atque adeò vt imago naturalis Patris: at vero Spiritus sanctus, licet procedat similis in natura cum Patre, & Filio, non tamen procedit, vt similis ex vi suæ processionis formaliter, vt talis est in genere talis productionis, sed solum ex vi suæ processionis identice, & veluti materialiter considerata, & ita non procedit formaliter, vt imago Patris, & Filij, quare licet hæc responseo vera sit: tamen vt distinctius procedamus sit.

4 prima conclusio verbum in diuinis ex vi suæ productionis formaliter procedit vt similis in natura Patri, atque adeo similitudine perfectissima, quæ est similitudo naturalis, & ita procedit vt naturalis imago Patris, vnde dicitur procedere à Patre per modum naturæ, & eius productio vere, & proprie dicitur generatio, & ipse genitus est Filius hæc conclusio est D. Thomæ hoc articulo.

Secunda conclusio processio Spiritus sancti in quantum est processio per voluntatem, & dilectionem non habet ex se formaliter, siue consideretur in genere, siue in specie infima sub hoc genere voluntatis, vt sit productiua similis in natura ipsi volenti, & spiranti, sed solum id habet in Deo identice, & veluti materialiter, quia est dilectio ad intra, atque adeo est ipse Deus ex illa ratione communi, quia quidquid est in Deo, est Deus, non autem ex aliqua ratione specifica infra genus dilectionis, & propterea hæc processio non est generatio, hæc conclusio est etiam D. Thomæ, sicuti & prima, qui ait *Ad cuius euidentiam sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem. Voluntas autem fit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis. Et in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis in aliquod. Et ideo, quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum velut Filius, sed magis procedit vt Spiritus. Quo nomine quædam vitalis motio, & impulsio designatur: pro vt aliquis ex amore dicitur moueri, vel impelli ad aliquid faciendum.* 5

6 Quare ex discursu D. Thomæ aduerte, quod volens in quantum volens præcise non requirit in se similitudinem rei volitæ, & ita volitum nõ debet esse in volenti per sui similitudinem adhoc vt exeat in actum secũdum dilectionis, & consequenter de ra-

ratione volentis in quantum præcise volens est, non est producere sibi simile vlla prorsus ratione, neque realiter, neque intentionaliter, sed est veluti tendere, impelli, inclinari, & veluti moueri in rem amatam, atque adeo diligere significat veluti quemdam impetum in aliud, & quia ex rebus nobis notis, nihil magis mobile est, & impetuosum, quam Spiritus, siue sumatur pro aere, & vento, siue pro quauis subtilissima, tenui, & agili substantia, hinc est, vt amori approprietur nomen Spiritus: cum ergo de ratione dilectionis vt sic nulla ratione sit producere simile diligenti, fit, vt volitio intra hoc genus volitionis recte dicatur, non posse contrahi per hanc differentiam essentialem, quæ sit esse productiuum similis in natura ipsi volenti, nam hæc differentia videtur esse extra totam latitudinem illius generis, & non esse tale aliquid, quale est genus: vnde Spiritus sanctus ex vi suę processionis formaliter, quatenus continetur sub genere dilectionis, non habet vt producatur tanquã similis, vt imago alterius, sed est quidem similis in natura producenti, ex ea ratione communi, quia hæc dilectio, & terminus ipsius, sunt aliquid ad intra, & consequenter ipse Deus, quæ res licet per se conueniat huic dilectioni, non tamen conuenit, vt differentia propria, & specifica infra hoc genus dilectionis, sed vt quid identice coniunctum cũ ipsa, & propterea non est generatio.

7 Dixi ex discursu D. Thomæ, quod volens, & amans vt sic præcise non exigit similitudinem in se, seu in sua voluntate rei amatæ, quia voluntas non est cognoscitiua, vnde neque assimilatiua, sed quia omne amans est cognoscens, ideo omne amans exigit speciem rei amatę in potentia cognoscente, & ita amans in quantum cognoscens est assimilatiuum, & hoc optime aduertit *D. Thomas hic ad secundum*, vbi concludit, *quod similitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet inquantum ipsum est quædam similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed inquantum similitudo est principium amandi, vnde non sequitur quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris*, scilicet verbum, per quod concipitur res bona est principium amoris, nihil enim est volitum, nisi prius sit intellectum.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum sint plures processiones in diuinis, quam duæ.

Conclusio D. Thomæ certa est secundum fidem, scilicet non esse alias processiones in Deo ad intra, nisi explicatas, id, quod probat in argumento *sed contra*, ait enim, quod in Deo non sunt nisi duo procedentes, scilicet Filius, & Spiritus sanctus, ergo sunt ibi tantum duæ processiones, & idem probat in corpore, quæ clara sunt. 1

Sed quæres cur hæ processiones nõ multiplicantur in Deo, quasi numerice, ita vt sint plures Filij, aut Spiritus sancti. Dico cum D. Thoma ad tertium rationem esse, quia Filius accipit esse à Patre per intellectionem perfecte terminatã suo termino adæquato, qui est ipse Dei Filius æqualis Patri, & consequenter per hanc intellectionem sibi communicatam à Patre non potest Filius aliud verbum producere, sed solum cognoscere se esse productum. Similiter Spiritus sanctus habet esse per dilectionẽ terminatam suo termino adęquato, qui est ipse Spiritus sanctus, & ita per hãc sibi communicatam non potest alium Spiritum sanctum spirare, sed diligit se ipsum spiratum. 2

Si iterum quæras, cur Filius possit spirare cum Patre Spiritum sanctum, 3

Spiritus vero sanctus non possit cum Patre generare Filium. Respondeo rationem esse, quia in eo priore originis, in quo intelligitur communicare Filio quidquid est absolutum in Patre in ordine ad ipsum, & consequenter ipsa dilectio Patris non adhuc intelligitur dilectio habere suum terminum, quia prius est rem intelligi, quam amari: quare poterit Filius esse principium spirationis. An vero intellectio cõmunicatur Spiritui sancto, vt terminato suo termino adæquato in priore originis: vnde ipse non potest per illam generare, sed simpliciter cognoscererem genitam, bene ergo cõcludit D. Thomas, quod in Deo non est nisi vnum verbum perfectum, & vnus amor perfectus, vnde etiam consequenter dici debet, quod licet Pater communicet Filio suam potentiam generatiuam, quatenus dicit essentiam, & intellectum, & intellectionem ipsam; communicat tamen illam, veluti actuatam suo termino adæquato, quam actuationem habet, quatenus connotat relationẽ Patris, in quo non habet esse acceptum ab alio, quæ relatio est propria Patris, & non Filij.

QVAESTIO XXVIII.

DE RELATIONIBVS DIVINIS IN QVATVOR Articulos diuisa.

DEinde ait D. Thomas in proœmio huius quæstionis considerandum esse de relationibus diuinis. Et circa hoc quæruntur quatuor, quare sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

1 COnclusio D. Thomæ est affirmatiua, vt probat in argumento, *sed contra*, sic *Pater non dicitur nisi à paternitate, & Filius à filiatione, si igitur paternitas, & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur quod Deus non sit realiter Pater, aut Filius, sed secundum rationem intelligentiæ, quod est hæresis Sabelliana*, & idem probat in corpore sic *Respondeo dicendum, quod relationes quædam sunt in diuinis realiter*, & tandem post eius discursum concludit, *Necesse est, quod relationes, quæ secundum processiones diuinas accipiuntur, sint relationes reales*, nam certum est secundum fidem esse in Deo tres personas realiter distinctas in vna essentia: hæc autem distinctio non potest esse secundum aliquid absolutum, absoluta enim sunt communia omnibus personis, alioqui distinctio esset secundum essentiam, debet ergo esse secundum aliquam relationem, & quia distinctio realis est debet ea relatio esse realis: alioquin Pater, & Filius sola ratione distinguerentur, quæ est hæresis sabelliana.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum relatio in Deo sit idem, quod sua essentia.

REspondet D. Thomas in argumento *sed contra* affirmatiue, sic *Omnis res, quæ non est diuina essentia, est creatura, Sed relatio realiter competit Deo. Si ergo non est diuina essentia, erit creatura. Et ita ei non erit adoratio latriæ exhibenda, contra quod in præfatione cantatur, vt in personis proprietas, & in maestate adoretur æqualitas*, & in corpore afferẽs opinionem Porretani asserentis, quod relationes in diuinis sunt assistentes, siue extrinsecus

eius affixæ, & licet in hoc erraſſet Porritanus: tamen errorem ſuum poſt modum reuocauit: vnde D. Thomas in corpore diſcurrens, tandem in fine duas ponit concluſiones, quarum eſt prima, relatio in diuinis nõ diſtinguitur realiter ab eſſentia, quam quidem concluſionem declarat, & probat, quia ſi diſtingueretur realiter relatio ab eſſentia, deberet, vel eſſe illi ſolum aſſiſtens, ſicuti veſtis corpori, quod eſſet incidere in opinionem Porritani damnatam, & ab ipſo retractatam, vel certe eſſe in natura, aliquo modo, vt in ſubiecto, quod diceret imperfectionem in ſubiecto. Secunda concluſio, relatio in diuinis diſtinguitur ab eſſentia tantum ratione, probat, quia eſſentia diuina vt ſic non dicitur ad aliud, nihil enim illi opponitur, ad quod dicatur relatiue: at vero relatio ſecundum propriam rationem dicitur ad aliud, & ſic diſtinguitur ratione ab eſſentia, quare concludit D. Thomas. *Et ſic manifeſtum eſt, quod relatio realiter exiſtens in Deo, eſt idem eſſentiæ ſecundum rem, & non differt niſi ſecundum intelligentiæ rationem*, legite D. Thomam, & præcipue quæ docet de duplici conceptibilitate relationis quo ad eſſe, in, & quo ad eſſe, ad.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum relationes, quæ ſunt in Deo ab inuicem diſtinguantur.

1 Concluſio eſt affirmatiua, & de fide, ſcilicet relationes ſibi oppoſitas realiter diſtingui in Deo, qualis eſt paternitas, & filiatio, ſpiratio actiua, & ſpiratio paſſiua; id, quod probat in argumento, *Sed contra. Quod ſubſtantia in diuinis continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem. Si ergo relationes non diſtinguntur ab inuicem realiter, nõ erit in diuinis Trinitas realis, ſed rationis tantum, quod eſt Sabelliani erroris*, id, quod probat in corpore, & rationem veluti naturalem affert, quia relatio realis in ſui conceptu dicit oppoſitionem realem ad aliud, nihil enim realiter refertur ad ſe ipſum, ergo relationes oppoſitę in diuinis debent eſſe realiter diſtinctæ ab inuicem.

Sed quæres, an relatio vt ſic, ſcilicet ſecundum quod ratione diſtinguitur ab eſſentia, & dicit formaliter eſſe, ad, dicat aliquam perfectionem, nec ne, ſi enim dicit perfectionem, ergo aliqua perfectio eſt in Patre, quæ non eſt in Filio, cum diſtinguantur realiter, quod videtur abſurdum. 2

Reſpondeo omnes cõuenire quod relatio realis, quæcunque ea ſit, ſi conſideretur ſecundum eſſe, in, aut ſi conſideretur adæquate ſecundũ totum ſuum eſſe dicere aliquam perfectionem, eſt enim vere ens, & licet aliqui exiſtiment relationem realem præciſe ſecundum eſſe, ad, non dicere perfectionem, neque imperfectionem; tamen communior ſententia eſt, & longe probabilior, imo contraria ſententia vix eſt intelligibilis, ſcilicet relationem realem, etiam ſecundum eſſe, ad, eſſe verum ens reale, atque adeo veram aliquam perfectionem, prout perfectio contradiſtinguitur à nihilo, aut ab ente rationis, vt patet ex D. Thoma hic, & præcipue art. primo, vbi ſecundum D. Thomam relatio realis, etiam ſecundum eſſe ad, eſt aliquid reale, & conſequẽter aliqua perfectio. 3

Quæres ſecundo, an hæc perfectio paternitatis debeat communicari Filio, cum communicetur eſſentiæ, cum qua identificatur hæc perfectio, & conſequenter Filius deberet dici Pater. 4

Circa hoc quæſitum, qua ſcilicet ratione perfectio paternitatis v. g. nõ communicetur Filio, atque adeo ſit aliqua perfectio in Patre, quæ non eſt in Filio, quod videtur abſurdum. 5

Scien-

6 Sciendum est, quod in aliqua persona diuina dupliciter potest intelligi esse aliqua perfectio: Primo, tanquam aliquid pertinens ad constitutionem, & distinctionē ipsius personæ ab alia, qua ratione in Filio est essentia diuina, relatio filiationis, vel alia attributa, quę non habent oppositionem cum ipsa; & idem dicendum est de alijs personis: Secundo potest esse aliqua perfectio in aliqua persona per identitatem talis perfectionis cum essentia diuina, & vt aliquid pertinens ad constitutionem, & distinctionem alterius personæ. Primo modo paternitas non est in Filio, neque filiatio in Patre. Secundo autem modo vtique est, qui modus essendi dicitur à Theologis tanquam subsistentis in subsistente, & sic totus Pater in Filio est, & totus Filius in Patre, & Filius, & Pater in Spiritu sancto, & Spiritus sanctus in Patre, & Filio, vt patet *Ioa.* 14. vbi Christus ait *Ego in Patre, & Pater in me est.*

7 Ex quo si quis deinde inferret, ergo aliqua perfectio est in Patre, quæ nullo modo est in Filio, nego: quæ non est vt forma pertinens ad constitutionem, & distinctionem Filij concedo, sic enim solum est in Patre.

8 Tandem aliqua solet esse difficultas, qua scilicet ratione illud axioma philosophicum, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, non contrarietur huic mysterio Trinitatis, cū relationes, quæ in Deo sunt, sint eadem vni tertio, scilicet essentiæ diuinæ, & tamen non sunt eadem inter se, sed realiter inter se distinguūtur modo supradicto, breuiter dico tunc illud axioma esse verum, quando res particularis, & indiuisibilis, cui plures rationes identificantur, nō æquiualet naturæ, aut perfectioni vniuersali, si autem æquiualeat non esse verum illud axioma, ad quod sciendum est, quod in creaturis, quamuis rationalitas v. g. identificetur animalitati, & similiter innibilitas identificetur eidem animalitati: tamen rationalitas, & innibilitas non identificantur adinuicem, & ratio est, quia animalitas, cum qua identificantur illæ differentiæ oppositæ non est aliquid singulare existens, sed ratio vniuersalis abstracta à singularibus, quæ postea reperitur diuisa in diuersis speciebus, & propterea in illa non valet illud axioma, quæ sunt eadem realiter vni tertio, sunt eadem inter se, & quia nulla reperitur creatura singularis, quæ in hoc æquiualet rationi vniuersali, vt habeat in se differentias realiter oppositas, hinc est vt in tota natura creata illud axioma sit verum, vt quæ sunt eadem realiter vni singulari existenti, & indiuiso, sint eodem modo idem realiter inter se. At vero natura diuina licet sit vna singularis, & simplicissima æquiualet tamen in hoc vniuersali, habet enim in se differentias realiter oppositas relatiue, & prędicatur de pluribus personis realiter distinctis, sicut vniuersale de pluribus indiuiduis; & ideo in illa non valet illud axioma, quia natura diuina ęquiualet propter suam infinitam fæcunditate naturæ vniuersali, ideo nō valet paternitas, & filiatio identificantur essentiæ, & vni naturæ diuinæ, licet singulari, ergo identificantur adinuicem.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales.

Conclusio D. Thomæ certa est apud omnes, quatuor scilicet esse relationes reales in Deo, propter duas processiones ad intra, idest relationem Patris, quæ est paternitas, relationem Filij, quæ est filiatio, relationem Spiratoris, & relationem spirati; quæ non habent propria vocabula, sed dicuntur spiratio actiua, et spiratio passiua, licet non omnes hæ quatuor relationes distinguūtur realiter 1

liter

liter inter se, relatio enim Spiratoris non distinguitur realiter à paternitate, et filiatione, cætera, quæ sunt in textu facilia sunt, quare sit.

QVAESTIO XXIX.

DE PERSONIS DIVINIS IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

PRæmissis autem his, quæ de processionibus, et relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de personis. Et primo secundum considerationem absolutam, et deinde secundum comparatiuam considerationem. Oportet autem absolute de personis, primo quidem in communi considerare, deinde de singulis personis. Ad communem autem considerationem personarum quatuor pertinere videntur: primo quidem significatio huius nominis persona: secundo vero numerus personarum: tertio ea, quæ consequuntur numerum personarum, vel ei opponuntur, aut diuersitas, et similitudo, et huiusmodi: quarto vero ea, quæ pertinent ad notitiam personarum, circa primum quæruntur quatuor; quare sit.

ARTICVLVS 1. et 2.

1 ARticulo primo agit D. Thomas de deffinitione personæ, vbi initio supponit bonam esse definitionẽ illam personæ traditam à Boetio in lib. de duabus naturis, quæ talis est persona est rationalis naturæ, indiuidua substantia. Dicitur rationalis naturæ late sumpto vocabulo, etiam pro quauis natura intellectuali perfecta: vnde Persona solum dici potest de homine, Angelo, et Deo. Dicitur indiuidua substantia, idest singularis, et prima substantia, et quidem complete, et perfecte, potest autem dupliciter aliqua substantia singularis esse indiuidua, sed incomplete, et primo si sit pars alterius, siue integralis, siue essentialis, et ita manus, pes, etc. non est persona, sed pars corporis personæ humanæ, similiter anima rationalis separata non est persona, quia non est indiuidua substantia cõpleta: secundo potest esse aliqua substantia singularis, et indiuidua, sed incomplete hoc alio modo, si scilicet habeat omnes suas partes integrãtes, et integram naturam, et essentiam in aliqua specie substantiæ perfectæ, sed careat vltimo termino substantiali, per quem ita contineatur, et claudatur in se ipsa, vt in quantum sic nulli alteri personæ sit communicabilis, et huiusmodi fuit humana Christi natura, præscindendo à personalitate verbi terminante, et continente ipsam: vnde licet ipsa fuerit singularis, et indiuidua, caruit tamen vltimo suo cõplimento creato, et sic non fuit se ipsa complete indiuidua, atque adeo non fuit persona creata, loquendo tamen naturaliter, eo ipso, quod aliqua substantia rationalis complete singularis, et indiuidua est modo primo dicto, eo ipso personalitatem propriam habet, et persona dici potest.

Notat etiam D. Thomas, quod in alijs substantijs non rationalibus indiuiduum completum talis substantiæ non dicitur persona, sed hypostasis, vel prima substantia, quæ sunt vocabula vniuersaliora, cum personæ vocabulum sit speciale, atque adeo est nomen dignitatis, connotat enim naturam nobiliorem. 2

Articulo vero secundo explicat D. Thomas aliqua vocabula, de quibus olim fuit inter Græcos, et Latinos magna controuersia, et primo docet sub- 3

ſubſtantiam aliquando ſignificare eſſentiam, et naturam, quam Græci vſiam vocant, aliquando ſignificare ſuppoſitum, et ſubiectum, quod ſubſiſtit in genere ſubſtantiæ, quod ex diuerſis, veluti muneribus, multis modis vocatur, dicitur enim ſuppoſitum, res naturæ, hypoſtaſis, ſubſiſtentia, et ſi ſit in natura rationali dicitur perſona.

4 Notat præterea D. Thomas ad primum, et ſecundum, quod licet hypoſtaſis apud Græcos ex propria ſignificatione nominis habeat, quod ſignificet quodcunque indiuiduum ſubſtantiæ: tamen ex vſu loquendi habet, quod ſumatur pro indiuiduo rationalis naturæ: Latini vero, vbi Græci dicebant eſſe tres in Deo hypoſtaſes, ne viderentur admittere tres ſubſtantias, maluerunt vertere vocabulum illud in tres ſubſiſtentias, ſeu perſonas, ſicuti e contra Græci nõ ita facile admittebant in Deo eſſe tres perſonas, ſed tres hypoſtaſes, poſtea vero conuenerunt, neque hoc tempore vlla eſt controuerſia.

ARTICVLVS 3. et 4.

1 QVærit articulo tertio D. Thomas vtrum nomen perſonæ ſit ponendum in diuinis, et in argumento *ſed contra* affirmatiue reſpõdet auctoritate in ſymbolo Athanaſij dicentis. *Alia eſt perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus ſancti*, id, quod probat in corpore ſic *Reſpondeo dicendum, quod perſona ſignificat id, quod eſt perfectiſſimum in tota natura, ſcilicet ſubſiſtens in rationali natura. Vnde cum omne illud, quod eſt perfectionis, Deo ſit attribuendum, eo, quod eius eſſentia continet in ſe omnem perfectionem: conueniens eſt, vt hoc nomen perſona de Deo dicatur. Non tamen eodem modo, quo dicitur de creaturis, ſed excellentiori modo, ſicuti, & alia nomina, quæ creaturis à nobis impoſita Deo tribuuntur.*

Articulo vero quarto quærit D. Thomas vtrum hoc nomen perſona, ſignificet relationem, et licet in argumento *ſed contra* aſſerat hoc nomen, perſona, relationem ſignificare: tamen in corpore, ſic ait *Reſpondeo dicendum, quod circa ſignificationem huius nominis, perſona, in diuinis, difficultatem ingerit, &c.* poſt tandem eius diſcurſum. Dico cum D. Thoma perſonam in communi, vt præſcindit à creata, et increata, nihil aliud dicere, niſi rem ſubſtantiæ, ſeu naturæ rationalis, vltimo diſtinctam à quauis alia re, ſiue hoc vltimum diſtinctiuum ſit aliquid abſolutum, ſiue relatiuum. Quia vero in diuinis vltima hæc diſtinctio inter perſonas, non habetur, niſi per relationes perſonales, quia præſcindendo ab his; cœtera ſunt communia: hinc eſt, vt perſona diuina, quatenus talis eſt, neceſſario dicere debet relationem, vt ſubſiſtentem in natura diuina, atque ita perſona in Deo eſt veluti quoddam compoſitum ex natura, et relatione, ſola tamen ratione diſtinctis. 2

Vtrum autem in recto, et principaliter perſona in Deo dicat naturam; an vero relationem: abſolute docet D. Thomas dicere relationem, connotando naturam.

(†:†:†)
(:†:)
(†)

QVAE-

QVAESTIO XXX.

DE PLVRALITATE PERSONARVM IN DIVINIS, in quatuor articulos diuisa.

DEinde quæritur de pluralitate personarum. Et circa hoc quæruntur quatuor, quare sit.

ARTICVLVS 1. & 2.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrũ sit ponere plures personas in diuinis, & in argumento *sed contra* docet in Deo esse plures personas, quod certum est ex fide, id, quod probat auctoritate Athanasij dicentis *Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti: ergo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt plures personæ*, & in corpore sic ait *Respondeo dicendum, quod plures esse personas in diuinis sequitur ex præmissis, &c.* Aduertas autem, quod habet ad primum, scilicet quod licet persona diffiniatur, naturæ rationalis indiuidua substantia, nõ tamen consuetum est dicere esse in Deo tres indiuiduas substantias, sed tres personas, quia vocabulum illud (substantia) est æquiuocum, & accipi solet pro essentia, quare concludit D. Thomas. *Nos autem non consueuimus dicere tres substantias, ne intelligerentur tres esse essentiæ propter nominis æquiuocationem.*

2 At vero articulo secundo quærit D. Thomas vtrum in Deo sint plures personæ, quam tres, & in argumento, *sed contra* probat esse in Deo tres personas, & non plures, quod est de fide auctoritate 1. Ioa. vlt. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo Pater, verbum, & Spiritus sanctus. Quærentibus autem quid tres, respondetur tres personæ, vt Aug. dicit 7. de Trin. Sunt igitur tres personæ tantum in diuinis*, & in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod secundum præmissa, necesse est ponere tantum tres personas in diuinis*

Hic quæri posset: an sicuti Pater constituitur per relationem paternitatis, & Filius per filiationem, & Spiritus sanctus per relationem processionis, quæ dicitur relatio spirationis passiuæ, ita vnica difficultas hoc loco moueri posset: an etiam relatio spirationis actiuæ, quæ est in Patre, & Filio constituat quartam personam, quæ vocetur spirator, qua in re. 3

Quæres primo, an reuera detur talis relatio realis spirationis actiuæ Patris, & Filij ad Spiritum sanctum. 4

Respondeo cum D. Thoma relationem spirationis actiuæ vere esse in Patre, & Filio relationem realem, cuius ratio etiam est, quia Pater, & Filius sunt vnum principium, vnde per realem processionem producatur Spiritus sanctus, cum ergo Spiritus sãctus sit eiusdem ordinis, & naturæ cum Patre, & Filio, sicut habet veram relationem realem ad Patrem, & Filiũ, vt est de fide, ita in Patre, & Filio est relatio realis ad ipsum, vt sit mutuus respectus ad intra in Trinitate.

Quæres secundo, an spiratio actiua distinguatur à Patre, & Filio, seu paternitate, & filiatione. 5

Respondeo spirationem actiuam non distingui realiter à paternitate, & filiatione, sed prorsus reperiri formaliter in Patre, & Filio, sicuti est ipsa paternitas, & filiatio, atque adeo eo modo distingui à paternitate, & filiatione, sicuti paternitas, & filiatio sola ratione distinguuntur ab essentia.

Quæres tertio, an spiratio actiua quartam cõstituat personam in Deo, 6 siue

siue re, siue saltem ratione distinctam à cæteris. Respondeo spirationem actiuam non posse constituere quartam personam realiter distinctam à Patre, & Filio, neque constituere quartam personam ratione distinctam à Patre, & Filio.

ARTICVLVS 3. & 4.

1 ARticulo tertio querit D. Thomas vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis, respondet D. Thomas quod vnum, & plures dicũtur de Deo, sicuti de cæteris creaturis, seclusis imperfectionibus, atque adeo cum dicitur vnus Deus, & vna essentia significatur aliquid positiuũ, nempe ipsam deitatem, & essentiam cum negatione diuisionis in se, sicuti cum dicitur vnus homo, similiter cũ dicuntur tres personæ significantur tres entitates relatiuas, vt singulæ in se habeãt indiuisionem, & distinctionem adinuicem.

2 Notat præterea D. Thomas quod numerus proprie non dicitur, nisi in rebus quantis, in alijs vero rebus dicitur multitudo, & pluralitas, sed iam vt plurimum confunduntur hi termini.

Articulo tandem quarto quærit D. Thomas vtrum hoc nomen, persona, possit esse commune tribus personis, non quærit D. Thomas hoc loco; an præter tres personalitates relatiuas, quæ constituunt tres personas Patris, Filij, & Spiritus sancti detur in Deo persona aliqua absoluta communis tribus personis, de hoc enim dicemus infra, sed an aliquo modo possit abstrahi per intellectum à tribus personis ratio personæ in communi, quæ prædicetur de singulis, & in fine corporis concludit affirmatiue, scilicet sicuti indiuiduum vagum dicitur, & prædicatur in communi de pluribus indiuiduis, ita ratio personæ diuinæ in Deo prædicatur de pluribus personis, nam plures illæ personæ conueniunt in ratione personæ: vnde ratio personæ in communi potest prædicari de illis, non autem per modum speciei, aut generis, quia in Deo non est alia species præter essentiam, quæ non est formaliter vniuersalis, ergo per modum personæ vagæ; aduertas apud D. Thomam disparitatem, quæ est inter indiuiduum, & personam. 3

QVAESTIO XXXI.

DE HIS, QVAE AD VNITATEM, VEL PLVRALITATEM pertinent in diuinis in quatuor articulos diuisa.

POst hæc considerandum est de his, quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis, Et circa hoc quæruntur quatuor, ac proinde sit.

ARTICVLVS 1. & 2.

1 VTrum sit Trinitas in diuinis querit D. Thomas articulo primo, & loquitur solum de hoc nomine Trinitatis, an conueniat Deo, nam quantum spectat ad numerum personarum iam probatum est tres tantum esse personas in Deo, & respondet in corpore illud nomen Deo conuenire, ait enim sicut dicuntur tres personæ in Deo, ita dici potest Trinitas personarum, quod idem est, quare concludit posse nos vti hoc nomine Trinitatis, quia hoc idem, quod significat pluralitas indeterminate, significat hoc nomen, Trinitas determinate.

Articulo secundo quærit D. Thomas vtrum Filius sit alius à Patre, do- 2

docet D. Thomas ad tollendos varios errores, quod non potest dici Filius differens, aut diuersus à Patre, potest tamen dici distinctus, quia illa nomina videntur significare diuersitatem naturæ: item non debet dici, quod Pater est solitarius, vnicus, & singularis Deus, ratione personæ, quasi nõ sit alia persona, quæ sit Deus. Similiter neque admittendi sunt termini, qui confusionem aliquam ponant inter personas. Demum docet recte dici, quod Filius est alius à Patre, non autem aliud, & quod Pater, & Filius non sunt vnus, sed vnũ, quia nomina illa masculine, aut feminine accepta significant suppositum per se subsistens, quod est veluti vltimum, & completum in natura, neutra vero nomina significant essentiam, quæ vltimo completur, & terminatur per subsistentiam, vt recte probat D. Thomas ad 4. Item non potest dici Filius est diuisus, aut separatus à Patre, aut dispar, aut alienus, aut discrepans ab illo, hæc enim videntur obstare simplicitati diuinæ naturæ.

ARTICVLVS 3. & 4.

1 Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum dictio exclusiua, (solus) sit addenda termino essentiali in diuinis, respondet D. Thomas in argumento *sed contra* affirmatiue sic *Regi sæculorum immortali, inuisibili, soli Deo*. Verum aduertas terminum essentialem in diuinis esse illum, qui significat essentiam, vt Deus, personalem vero, qui significat personam, vt Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Particula vero exclusiua (solus) potest coniungi cum termino essentiali, & personali, tam in subiecto, quam in prædicato propositionis, vt si quis dicat solus Deus creat, aut Christiani adorant solum Deum, vel solus Pater est Deus, aut Beati vident solum Patrem Deum, hoc adnotato D. Thomas in corpore ait hanc distinctionẽ (solus) posse accipi dupliciter categorematyce, vel syncategorematice, si particula illa (solus) accipiarur categorematice, vt significat per se rem solitariã, sic propositiones falsæ sunt, quia Deus nõ est solitarius vti dictum est: vnde hæc propositio solus Deus creat, scilicet solitarius Deus, falsa est, sed talis propositio raro in hoc sensu vsurpatur; si ergo accipiatur dictio (solus) syncategorematice, sicuti omnis, & nullus, vt scilicet ipsa per se non significet, sed solum consignificet cum termino, cui adiungitur, in ordine ad aliud, tunc propositiones possunt esse veræ, vel falsæ, considerata earum qualitate, v.g. hæc propositio est vera solus Deus est æternus.

Ad secundum vero notat D. Thomas has propositiones, Pater est solus Deus, Trinitas est solus Deus non esse omnino proprias, quia particula, solus, in similibus non solet poni in prędicato, tamen posset habere bonum sensum, scilicet Pater est ille Deus, qui solus est Deus, extra quem scilicet non est alius Deus, quamuis enim Filius sit Deus, non tamen est alius Deus à Patre, sed idem Deus, & in eodẽ sensu dici potest Trinitas est solus Deus. 2

Ad tertium notat hanc aliam particulam, solus Deus est Pater, sic breuiter respondet, si per Patrem intelligamus personam diuinam Patris, quasi dicatur, solus Deus est Pater in diuinis vera est propositio, quia ibi non est Pater, nisi qui sit Deus: si vero accipiatur pro paternitate in communi falsa est propositio, nam etiam homo aliquis est Pater, & similiter ibidem concedit hanc propositionẽ, solus Deus creat, ex quibus potest colligi veritas, aut falsitas aliarũ similium, v.g. recte Deus cum loquebatur Patribus, dicebat, videte, quod ego sim solus, scilicet Deus ad excludendos alios Deos, non autem ad excludendas personas in eodẽ Deo, & hæc de articulo tertio. 3

4 At vero quando particula, *Solus*, cõiungitur cum termino personali considerat D. Thomas articulo quarto hanc propositionem, solus Pater est Deus, & docet hanc propositionem posse habere duplicem sensum: primum minus communem, vt significet illam personam, quæ sola est Pater in diuinis est Deus, et sic est vera propositio, alium magis proprium, quo excluditur omne aliud à consortio prædicati, quod non sit Pater, & docet, quod si particula, solus, excludat alium masculine, est falsa, quia etiam Filius est Deus: si vero excludat aliud neutraliter, sic est vera, quia nulla persona, quæ sit aliud à Patre est Deus. Similiter notat D. Thomas id, quod habetur *Matth. 2. Nemo nouit Filium, nisi Pater, &c.* quę propositio videtur huic æquiualere, solus Pater nouit Filium, & docet particulas has, nemo, & solus, intelligi, vt excludant aliud à Patre, non autem alium, & eodem modo posset explicare illud, quod canit Ecclesia. Tu solus Sanctus, Tu solus dominus, Tu solus altissimus Iesu Christe, sed rectius D. Thomas docet Ecclesiam statim addere cum Sancto Spiritu, in gloria Dei Patris, vt ostendatur consortium personarũ in illis attributis.

QVAESTIO XXXII.

DE DIVINARVM PERSONARVM COGNITIONE IN quatuor articulos diuisa.

Consequenter ait D. Thomas inquirendum esse de cognitione diuinarũ personarum. Et circa hoc quæruntur quatuor, quare sit.

ARTICVLVS 1. et 2.

1 Quærit D. Thomas articulo primo vtrum Trinitas diuinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci, & negatiue respondet in argumento *Sed contra*, scilicet, quod Trinitas personarum per rationem naturalem cognosci non possit; & idem ait in corpore sic *Respondeo dicendum, quod impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis diuinarum personarum peruenire*. Verum aduerte de Mysterio Trinitatis dupliciter loqui posse. Primo præscindendo ab omni reuelatione diuina, & signo, aut miraculo in eius confirmationẽ facto, vt loquitur D. Thomas hoc loco: Secundo post eius mysterij reuelationem, & confirmationem.

2 Si ergo loquamur primo modo, in quo solet hæc questio precipue exagitari. Dico neque hominem, neque Angelum posse euidentem naturalem notitiam huius mysterij habere, & hoc censetur esse de fide, vt patet *Matth. 2. Nemo nouit Patrem, nisi Filius & cui voluerit Filius reuelare*. At vero si secundo modo loquamur postquam hoc mysterium reuelatum est, & confirmatum à Deo, præter credibilitatem, quam habet, sicuti cętera obiecta fidei, potest homo fidelis aliquas rationes naturales inuenire ad ostendendam conuenientiã talis mysterij, & soluere omnes rationes oppositas, licet hæ rationes non sint demostratiuæ.

Articulo secundo, in quo quærit D. Thomas vtrum sint ponendæ notiones in diuinis, in argumento *Sed contra* ait ponẽdas esse proprietates, & notiones in diuinis, vbi aduerte, quod habet in corpore, scilicet notionem in diuinis, nihil aliud esse, nisi rationem quamdam significabilem per modum abstracti, qua persona inno- 3

innotescant ab inuicem distinctæ. Cũ enim personæ sint vnum, & tres, necesse fuit Theologis nominare id, quod sunt vnum, quod est essentia, & id, quod sunt plures, quod est proprietas, & notio, qualis est paternitas, filiatio, &c.

ARTICVLVS 3. & 4.

1 ARticulo tertio quærit D. Thomas vtrũ sint quinque notiones respondet D. Thomas notiones esse quinque in Deo, cum enim notio sit id, quo innotescit vna persona ab alia, vti docet in corpore; ait enim ibi *Respondeo dicendum, quod notio dicitur id, quod est propria ratio cognoscendi diuinam personam*; Igitur persona Patris innotescere primo potest per hoc quod sit persona improducta, & sic innascibilitas, seu improducibilitas est notio Patris, secundo quatenus refertur ad filium, & est eius principium, & sic innotescit per paternitatem, quatenus vero est principium Spiritus sancti innotescit per relationem spirationis actiuę communem sibi, & Filio: vnde hæc non est propria notio Patris, sed communis cum Filio: Filius autem vt est à Patre innotescit per filiationem, vt vero est ad Spiritum sanctum per relationem spirationis actiuæ dictæ, Sanctus vero Spiritus per solam relationem spirationis passiuæ: vnde quinque sunt notiones in diuinis innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiua, ex quibus quatuor sunt relationes reales, nam prima vt sic non est relatio, neque constituit personam, sed solum notificat: vnde non dicitur proprietas personalis; similiter spiratio actiua est quidem relatio, sed neque est proprietas personalis, neque vnius personæ, quare tres tantum sunt notiones personales paternitas, filiatio, & spiratio passiua, pro vt dicit relationem.

2 In responsionibus ad argumenta ad secundum notat cur propter quinque notiones non dicatur Deus quinus, sicuti dicitur trinus propter tres personas, & vnus propter essentiam, reddit rationem, quia essentia, & personæ significantur vt quædam res, essentia vero vt quid, persona vt quis; & ita recte dicitur Deus vnus essentia, & trinus personis: at vero notiones dicuntur vt rationes notificantes has personas, per has autem non notificantur quinque, sed tres personæ, nã aliquæ notiones pertinent ad eamdẽ personam, vt fatetur D. Thomas in responsione ad tertium.

Ad quartum notat D. Thomas, quod licet Pater sit improductus, & Spiritus sanctus sit improducens, non tamen est notio Spiritus sancti hæc improductiuitas, sicuti est notio Patris innascibilitas, quia notiones personarum debent pertinere ad dignitatem personæ, quam notificant, scilicet ex sua peculiari significatione importare dignitatem aliquam personæ: at vero ad auctoritatem Patris pertinent, quod sit persona improducta; & non ab alio, quod autem Spiritus sanctus sit persona improducens, non explicat ex se aliquid, quod pertineat ad dignitatẽ Spiritus sancti, non quidem, quod dicat indignitatem aliquam, quia in diuinis eadem dignitas est producere, & produci propter identitatem naturæ, sed quia non explicat ex se dignitatem aliquam. 3

Neque potest inferri ergo aliqua dignitas est in Patre, quæ non est in Spiritu sancto, quia si dicas, quæ nullo modo est, nego, est enim sicuti est ipse Pater per identitatem naturæ, vt subsistens in subsistente, qui modus essendi tollit omnem inæqualitatem inter personas, & eodem modo dici potest, quod esse ingenitum non est notio Spiritus sancti, neque esse in Spiritum sanctum notio Filij, quia huiusmodi negationes non habent ex propria ratione significare peculiarem aliquam dignitatem Filij, & Spiritus sãcti, sicut habet esse improductum in Patre. 4

Ad

5 Ad quintum notat D.Thomas, cur Pater, & Filius habeant communem notionem, qua referantur ad Spiritum Sanctum, quæ est spiratio actiua, e contra vero Filius, & Spiritus Sanctus non habent omnem notionem in ordine ad Patrem, scilicet esse personas productas à Patre, & ait in Filio, & Spiritu Sancto non esse specialẽ, scilicet singularẽ modũ existẽdi à Patre, sicuti in Patre, & Filio est singularis modus producendi Spiritum Sanctum, nam Filius est à Patre per generationem, & Spiritus Sanctus per processionem: vnde licet Filius, & Spiritus Sanctus conueniant in hoc, quod sint à Patre, hæc tamen conuenientia non est per singularem aliquam originem, aut relationem, sed per duas singulares: vnde ea conuenientia nõ est noua notio, sed quoddam abstractum duarum notionum, eodem modo esse productiuum prout est commune Patri, & Filio non est noua notio, sed abstractum notionum paternitatis, & spirationis actiuæ.

6 Articulo tandem quarto, vbi quærit vtrum liceat contrarie opinari de notionibus, respondet in corpore, non licere, si aliquid sequatur ex eo contra fidem, quia in hæresim laberetur, sin minus licere, quia vt ait in argumento *sed contra* articuli fidei nõ sunt de notionibus: de facto autem communis Theologorum sententia est quinque esse notiones positas proprie dictas.

QVAESTIO XXXIII.

DE PERSONA PATRIS IN QVATVOR articulos diuisa.

Consequenter considerandum est, ait D. Thomas de personis in speciali, & primo circa personam Patris. Circa quam quæruntur quatuor, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 Articulo primo, in quo quærit vtrum competat Patri esse principium, docet in argumento *sed contra* auctoritate Augustini, quod *Pater est principium totius Trinitatis*, vnde in corpore ait. *Respondeo dicendum, quod hoc nomen principij nihil aliud significat, quam id, à quo aliquid procedit*. Cum ergo Pater sit, à quo procedit Filius: Pater potest dici principium Filij: aduertas autem principiũ apud Latinos non dici causam, sicuti à Græcis, quia causa exigit distinctionem in substantia inter se, & suum effectum. Vtrum Filius, & Spiritus sanctus, possint dici principiati, respondet ad secundum hæc vocabula non deberi vsurpari sine distinctione, cum apud nos simpliciter prolata nescio, quid inferioritatis importent.

2 Articulo secundo, in quo quærit vtrum hoc nomen, Pater, sit nomen proprie diuinæ personæ, in argumẽto *Sed contra* respondet affirmatiue, auctoritate Psal. *Ipse inuocabit me, pater meus es tu*, & in corpore docet hoc nomen, Pater, esse proprium vnius personæ in diuinis, quamuis apud nos idem nomen non significet personam, sed relationem personæ, quia apud nos relatio est accidens nõ constituens personam, sicuti constituit in diuinis, cum sit ipsa persona per se subsistens.

3 Articulo vero tertio, in quo quærit vtrum hoc nomen, Pater, dicatur in diuinis per prius secundum quod personaliter sumitur, in argumento

Sed

Sed contra affirmatiue respondet, *quod æternum prius est temporali. Ab æterno autem Deus est pater filij, & ex tempore autem pater est creaturæ, ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu filij, quam respectu creaturæ*, id quod etiam probat in corpore, quod prius, & magis proprie conuenit Personæ Patris esse Patrem in ordine ad Deũ Filium, quam in ordine ad cæteras creaturas, respectu quarum secundũ quid dicitur Pater, vti habet D. Thomas in corpore. *Sed in creatura filiatio inuenitur respectu Dei, non secundũ perfectam rationem, cum non sit una natura creatoris, & creaturæ, sed secundum aliqualem similitudinem*, vbi D. Thomas distincte explicat, quomodo Deus dici possit Pater in ordine ad omnes creaturas propter triplicem similitudinem, vestigij, imaginis, & adoptionis per gratiam, & gloriam.

Articulo quarto, in quo quęrit vtrum esse ingenitum, sit patri proprium, docet esse ingenitum esse notionem, & proprietatem Patris modo supradicto. 4

QVAESTIO XXXIV.

DE PERSONA FILII IN TRES ARTICVLOS DIVISA.

DEinde ait D. Thomas considerandum est de persona filij. Attribuuntur autem tria nomina filio, scilicet filius, verbum, & imago. Sed ratio filij ex ratione patris consideratur. Vnde restat considerandum de verbo, & Imagine. Circa verbum quęruntur tria, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. & 3.

1 QVęrit in articulo primo D. Thomas vtrum verbum in diuinis sit nomen personale, & in argumento *Sed contra* ait nomen Verbi in diuinis esse personale, id, quod etiam probat in corpore, vbi sic habet. *Respondeo dicendum, quod nomen verbi in diuinis si proprie sumatur est nomen personale, & nullo modo essentiale*, quare aduertas, quod sicuti supra docuerat D. Thomas hoc nomẽ Pater in diuinis esse nomen personale, & significare primam Personam diuinam, ita hoc articulo quęrere, an hoc nomen Verbum sit etiam nomen personale, & concludit in fine corporis *unde oportet, quod nomen verbi secundum, quod proprie in diuinis accipitur, non sumitur essentialiter, sed personaliter tantum*, quia si verbum diceretur in Deo etiam essentialiter tũc quęlibet persona proprie diceretur verbum, sicut quælibet proprie dicitur sapiens, & intelligens, & sic de alijs perfectionibus communibus, at id neque ex literis sacris, aut Patribus, aut concilijs ostendi potest: ergo, &c. alias rationes legite in textu, quare secundum D. Thomam dicendum est, quod si verbum in diuinis accipiatur proprie est nomen personale, si vero in proprie potest esse nomen essentiale, hoc autem articulo expresse loquitur D. Tho. de verbo proprie dicto.

Articulo secundo quęrit D. Thomas vtrum verbum sit proprium nomen Filij, & in argumento *Sed contra* affirmatiue respõdet auctoritate Augustini dicentis, quod *verbum solus Filius accipitur*, & in corpore probat solum Filium proprie dici verbum. 2

Articulo item tertio quęrit vtrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturam, & in argumento *Sed contra* respondet D. Thomas auctoritate Augustini. *Quod in nomine verbi significatur non solum respectus* 3

ad

ad Patrem, ſed etiam ad illa, quæ per verbum facta ſunt operatiua potentia, & in corpore habet, quod Verbum Dei importat relationem ad creaturas, inquantum eſt expreſſiuum, & cauſatiuum illarum, nam verbum eſt repreſentatiuum omnis eius, quod cognoſcitur ea cognitione, qua ipſum producitur, vt certum eſt ex ipſa natura verbi. Deus autem Pater vno actu, & ſe, & omnia etiam creata intelligit, quare vnicũ eius verbum eſt expreſſiuum omnium, quę Pater eo actu intelligit, ſicuti autem ſcientia Dei eſt cognoſcitiua eorum, quę ſunt in Deo formaliter, non autem cauſatiua, at vero aliorum non ſolum cognoſcitiua, ſed etiam cauſatiua, ita, & diuinum verbum eorum, quę ſunt in Patre formaliter eſt expreſſiuum; creaturarum vero, & expreſſiuum, & cauſatiuum, quomodo autem dicat relationem ad creaturas explicat D. Thomas ad primum, verbum, ſcilicet in diuinis duo dicere ratione diſtincta, primo perſonalitatem propriam, ſecundo naturam diuinam, reſpondet D. Thomas verbum ratione primi pręciſe non dicere ordinem ad creaturas, ſed ratione ſecundi, vt ſic enim eſt Deus.

QVAESTIO XXXV.

DE IMAGINE IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEinde quæritur de Imagine, ait D. Thomas. Et circa hoc quęruntur duo, quare ſit.

ARTICVLVS 1. & 2.

1 ARticulo primo quęrit D. Thomas vtrum imago in diuinis dicatur perſonaliter, & concludit in fine corporis, *vnde hoc nomen, imago, eſt nomen perſonale*, quę autem docet D. Thomas hoc articulo, qua, ſcilicet ratione verbum ſit imago Patris facilia ſunt, nam ex dictis huius articuli infertur hęc concluſio, quam ſequuntur communiter Doctores Filiũ in diuinis eſſe vere, & proprie imaginem Patris, habet enim in ordine ad Patrem, duas ex conditionibus ad imaginem requiſitas, & ſimilitudinẽ in natura, & pręterea originem, & proceſſionem ab illo, in ſimilitudinẽ naturę, ſed de hoc in textu. Illud ſolum notandum eſt, quod cum aliqui Doctores Gręci dicunt Spiritum Sactum eſſe imaginem Patris, & Filij, vtuntur nomine imaginis late, pro eo, quod eſt, eſſe ſimile in natura; nam ad rationem imaginis proprie requiritur, vt ex vi ſuę proceſſionis formaliter procedat, vt ſimilis, quod ſoli verbo competit in diuinis, vti habet D. Thomas articulo ſecundo, in quo quærens vtrum nomen imaginis ſit proprium Filio, in argumento *Sed contra* ait auctoritate Auguſtini, *quod ſolus Filius eſt imago Patris*, & in corpore ſic *ſed Doctores Latini ſoli Filio attribuunt nomen imaginis*

QVAE-

QVAESTIO XXXVI.

DE PERSONA SPIRITVS SANCTI IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

AIt D. Thomas in prooemio *Post considerationem prædictam* considerandum est de his, quæ pertinent ad personam Spiritus Sancti; qui non solum dicitur Spiritus Sanctus, sed etiam amor, & donum Dei. Circa Spiritum Sanctum ergo quæruntur quatuor, ac proinde sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum hoc nomen, Spiritus Sanctus sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ, & respondet hoc nomen conuenire tertiæ Personę in diuinis solum ex vsu, & accommodatione Ecclesiæ, quia processio; quæ est per modum amoris non habet proprium nomen, quo distinguatur à relationibus pertinentibus ad talem processionem, sed ex quadam accommodatione vna relatio dicta est spiratio actiua, & altera passiua, quæ tamen vocabula, etiam significare possunt originem, vnde & persona procedens dicta est Spiritus sanctus, ipsa autem processio retinuit nomen commune processionis, & consequẽter hoc nomen Spiritus sanctus, ex eadem accommodatione dicitur relatiue in diuinis, sicut & aliæ personæ. vnde D. Thomas concludit. *Quia igitur persona diuina procedit per modũ amoris, quo Deus amatur, conuenienter Spiritus sanctus nominatur.*

2 Articulo secundo quærit D. Thomas vtrum Spiritus sanctus procedat à Filio, Spiritum sanctum procedere à Patre semper fuit certum in tota ecclesia. Vtrum autem simul procederet à Filio olim fuit grauis controuersia inter aliquos Græcorum, & Latinos, illis negantibus, his affirmantibus nunc autem certa est secundum fidem propositio affirmatiua, scilicet Spiritum sanctũ à Patre, & Filio procedere, id, quod probat D. Thomas in argumento *sed contra* auctoritate Athanasij dicentis *Spiritus sanctus à Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod necesse est dicere Spiritum sanctum à Filio esse.*

Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum Spiritus sãctus procedat à Patre per Filium, concludit D. Thomas in corpore. *Quia igitur Filius habet à Patre, quod ab eo procedat Spiritus sanctus, potest dici, quod Pater per Filium, Spiritum sanctum, vel quod Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium, quod idem est,* quare D. Thomas in hoc articulo docet eam propositionem esse veram in aliquo sensu: Pater producit Spiritum sanctum per Filium, vel Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium, vbi particula illa, per, denotat Filium producentem Spiritum sanctum habere à Patre hãc vim producendi, & ita Patrem per Filiũ producere, quia non sola persona Patris immediate producit Spiritum sanctũ, sed etiam persona Filij per virtutem spirandi à Patre acceptam. Hinc recte dici potest Patrem producere Spiritum sanctum, etiam per Filium, non potest autem dici, quod Filius producat Spiritum sanctum per Patrem, quia non dat Patri virtutem spirandi, neque accipit à Patre virtutem spirandi diuersam à Patre, sed eamdem numero, quæ est in Patre. Difficile autem est in naturalibus similem mo- 3

dum loquendi inuenire sine aliqua imperfectione, in casu autem nostro verificatur illa propositio sine vlla imperfectione.

4 Articulo vero quarto, vbi quærit vtrum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, docet in argumento, *Sed contra* auctoritate Augustini. *Quod Pater, & Filius non sunt duo principia, sed vnum principium Spiritus sancti*, id, quod probat in corpore, nam in casu nostro ratio principiandi est vis spiratiua, in qua Pater, et Filius sunt vnum principium.

QVAESTIO XXXVII.

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI, QVOD EST AMOR in duos articulos diuisa.

DEinde ait D. Thomas quæritur de nomine amoris. Et circa hoc quæruntur duo, quare sit.

ARTICVLVS 1. et 2.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum amor sit proprium nomen Spiritus sancti, et in argumẽto, *Sed contra* auctoritate Gregor. ait *Ipse Spiritus sanctus est amor*, & in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod nomen amoris in diuinis sumi potest essentialiter, & personaliter, & secundum quod personaliter sumitur est proprium nomen Spiritus sancti, sicut Verbum est proprium nomen Filij*, sed iam de hoc supra.

2 Articulo vero secundo quærit vtrũ Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto, & licet in argumento *Sed contra* auctoritate Augustini asserat, *Quod Spiritus sanctus est, quo genitus à generante diligitur, genitoremque suũ diligit:* tamen in corpore ait hanc quæstionem difficultatem afferre, quommodo hæc propositio sit vera, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sãcto, & similiter an hæc sit vera Pater diligit Filium Spiritu sancto, & diligit se Spiritu sancto, & Filius diligit Patrem Spiritu sancto. Qua in re supponendum est, quod Spiritus sanctus procedit per amorem, quo Pater diligit suam essentiam, & se ipsum, & Filium, & Spiritum sanctum, & omnes creaturas, quatenus hic amor sit notionalis per connotationem spirationis actiuæ modo supradicto. Vnde hic communiter disputatur ex quarum rerum amore procedat Spiritus sanctus. Dico breuiter Spiritum sanctum per se, & primario procedere per amorem, veluti comprehensiuum diuinæ essentiæ secundum omnia, quæ sunt in ipsa formaliter, in quantum enim Pater, & Filius amant se ipsos, & essentiam suam adæquate, & consequenter ipsum Spiritum sanctum, producunt ipsum. Itaque Spiritus sanctus eodem actu amoris, quo amatur, eodem spiratur, & producitur à Patre, & Filio, & ipsemet Spiritus sanctus amat se ipsum, & Patrem, & Filium eodem amore solum essentialiter accepto, non autem notionaliter, sicuti Filius amat Patrem, & Pater amat Filium amore etiam essentiali, vt enim amor Patris refertur ad amatum, & non spiratum, & similiter amor Filij refertur ad Patrem; sic habet conceptum amoris essentialis; vt vero refertur ad Spiritum sanctum, vt ad terminum spiratum sic habet conceptum amoris, seu dilectionis notionalis. Pariter in ordine ad creaturas, dico Spiritum sanctum per se procedere ex amore necessario creaturarum

rum

rum secundum essentiam, & possibilitatem, vt talis amor est, licet tanquã ex termino secundario. Et licet Deus non dicatur amare creaturas possibiles amore, scilicet efficaci, quo illis
2 aliquod esse tribuat, sic enim solum dicitur amare creaturas existentes, necessario tamen amat illas amore simplicis complacentiæ, cum enim amet necessario fęcunditatem suæ naturæ, necessario indiuisibiliter amat creaturas possibiles. Ex hoc ergo amore etiam reduplicatiue, vt est ad tale obiectum, secundarium tamen procedit Spiritus sanctus. In ordine autem ad creaturas existentes. Dico Spiritum sanctum procedere ex amore creaturarum existentium specificatiue, & entitatiue, seu materialiter, non autem reduplicatiue, nisi per accidens, prorsus enim accidit amori, quo Spiritus sanctus producitur, vt dicat ordinem causę ad creaturas existentes.

3 Ex his facile est intelligere textum D. Thomæ; in quo quærit quo sensu sit vera hæc propositio Pater amat se, & Filium Spiritu sancto, si sensus est, quod Spiritus sanctus sit principium amãdi in Patre, vt cum dicimus ignis calore suo calefacit, falsa est, quia principium amandi in Patre est sua essentia, & potius Spiritus sanctus est terminus per amorem productus, nõ est igitur principium amandi, vel particula illa, *Spiritu sancto*, indicat formam, qua formaliter Pater est amans, sicuti in nobis homo est amãs Deum suo amore à se elicito, & in se recepto, & neque hoc dici potest, quia Pater non amat per amorem à se realiter distinctum, tanquam formam amandi, amat enim per amorem sibi essentialem, & sibi identificatum. Pater ergo amat, & intelligit amore, & sapientia improducta, ex quibus, et similibus rationibus dubitãdi ortum habuere variæ sententiæ à D. Thoma hic relatæ, quare in hac re non est discedendum à D. Thomæ sententia, modo supra explicato dicentis eam denominationem, qua dicitur Patrẽ diligere Filium, & se Spiritu sancto, & idem dici debet de ea denominatione, qua Filius dicitur diligere Patrem, & se Spiritu sancto, ratione illius particulæ (Spiritu sancto) esse denominationem ab effectu, licet improprie, quia in diuinis non est proprius effectus, seu à termino producto per aliquam actionem, sed operationem Patris, & Filij, veluti in genere causæ formalis extrinsicæ ipsi producenti, verum de hoc in textu.

QVAESTIO XXXVIII.

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI, QVOD EST DONVM in duos articulos diuisa.

COnsequenter quæritur de dono. Et circa hoc quæruntur duo, quare sit.

ARTICVLVS 1. & 2.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum donum sit nomen personale, & in argumento *Sed contra* affirmatiue respondet auctoritate Augustini dicentis. *Sicut corpus carnis nihil aliud est, quam caro, sic donum Spiritus Sancti, nihil aliud est, quam Spiritus sanctus, sed Spiritus sanctus est nomen personale, ergo, & donum* id, quod etiam probat in corpore, vbi probat rationem doni posse conuenire diuinis personis in ordine ad creaturam rationalem, præsertim Filio, & Spiritui sancto, licet etiam aliquo modo

ipſi Patri, & ſic Pater poteſt eſſe donum, dando ſe ipſum, ſimiliter Spiritus ſanctus, & Filius poteſt dare ſe ipſum, & hic modus eſt per identitatem, ſecundo poteſt eſſe per originem, & ſic Filius eſt Patris, & Spiritus ſanctus eſt Patris, & Filij, & ita Filius poteſt dici dari à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre, & Filio, quo pacto ſolis his duabus perſonis conuenit in communi ratio doni. At vero ex parte recipientis perſona diuina poteſt eſſe noſtra per donationē, quia ex gratia poſſumus illa frui, vt volumus per cognitionem, & amorem, & ſimiliter frui, & vti effectibus ipſius, nobis collatis, eorumque beneficijs. Vnde conſtat ſolam creaturam rationalem eſſe capacem huius doni, nam aliæ non poſſunt Deo frui per cognitionem, & amorem.

Articulo ſecundo quærit D. Thomas vtrum donum ſit proprium nomen Spiritus ſancti, & in argumento *ſed contra* affirmatiue reſpondet, accipiendo donum prout eſt nomen perſonale in diuinis, vti habet in corpore. *Reſpondeo dicendum, quod donum ſecundum, quod perſonaliter ſumitur in diuinis, eſt proprium nomen Spiritus ſancti.* 2

QVAESTIO XXXIX.

DE PERSONIS AD ESSENTIAM RELATIS IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

POſt ea, quæ de perſonis diuinis abſolute tractata ſunt, conſiderandum reſtat de perſonis in comparatione ad eſſentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipſarum ad inuicem. Quantum igitur ad primum horum octo quæruntur, quare ſit.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.6.7.& 8.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum in diuinis eſſentia ſit idem quod perſona, & reſpondet in argumento *ſed contra* affirmatiue auctoritate Auguſtini dicentis. *Cum dicimus perſonam Patris; non aliud dicimus quam ſubſtantiam Patris*, & in corpore docet eſſentiam diuinam eſſe idem realiter cum ſuis perſonalitatibus, & relationibus, licet hæ relationes diſtinguantur realiter inter ſe, vnde concludit. *Et ſic remanet vna eſſentia, & tres perſonæ.*

2 Articulo vero ſecundo quærit, vtrum ſit dicendum tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ, in argumento *Sed contra* affirmatiue reſpondet auctoritate Auguſtini dicentis *contra Maximianum, quod hoc nomen omouſion, quod in Concilio Nicæno aduerſus Arrianos firmatum eſt, idem ſignificat quod tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ*, & in corpore probat poſſe in Deo dici, quod vna eſſentia ſit trium perſonarum, & quod tres perſonæ ſint vnius eſſentiæ, quod Græci Patres ſignificarunt eo vocabulo, omouſion, reliqua facilia ſunt in textu.

Articulo tertio quærit. Vtrum nomina eſſentialia prædicentur ſingulariter de tribus perſonis, et in corpore dat vniuerſalem regulam bene aduertendam, quod nomina, quę ſignificant in Deo eſſentiam, aut attributa eſſentialia ſi accipiantur ſubſtantiue, non poſſunt dici de Deo in plurali, ſecus ſi accipiantur adiectiue, v.g. poteſt dici in Deo eſſe tres habentes deitatem, tres ſapientes, æternos, increatos, immenſos, etc. ſi enim accipiantur ſubſtantiue hæc nomina, non eſt niſi vnus æternus, in- 3

increatus, immensus, et quia hoc nomen Deus non potest accipi nisi substantiue, ideo nullo modo possunt dici tres Dij. Et rationem affert D. Thomas in corpore, quia substantia sicut per se habet esse, ita per se habet vnitatem, vel multitudinem: vnde nomina substantiua non multiplicantur, nisi multiplicata substantia, saltem secundum formam, et quia in Deo attributa essentialia non multiplicantur, ideo substantiue accepta non dicuntur nisi singularia: accidẽtia vero naturaliter multiplicantur per subiectum, et oppositum: nomina autem adiactiua secundum nos significant aliquid per modum accidentis, qua de causa cum in Deo sint plura supposita, pluraliter hæc nomina dici possunt, quare concludit D. Thomas. *Dicimus enim tres existentes, vel tres sapientes, aut tres æternos, & increatos, & immensos, si adiactiue sumantur. Si vero substantiue sumantur, dicimus vnum increatum, immensum, & æternum, vt Atanas. dicit.*

Articulo vero quarto quærit D.
4 Thomas. Vtrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona, & in corpore docet, quod nomina essentialia in concreto, v. g. Deus in diuersis propositionibus possũt supponere, tam pro vnitate naturæ diuinæ singularis, vt cum dicimus Deus creat, Deus non est ab alio, quã pro qualibet persona, vt cum dicimus Deus generat, Deus est genitus. Ex ipsis autem propositionibus colligitur, quando nam pro vno, aut pro alio supponat, vnde concludit D. Thomas. *Quandoque ergo hoc nomen, Deus, supponit pro essentia, vt cũ dicitur Deus creat, quia hoc prædicatum competit subiecto ratione formæ significata, quæ est deitas, Quandoque vero supponit personam, vel vnam tantum, vt cum dicitur Deus generat*, supponit pro persona Patris, *vel duas, vt cum dicitur Deus spirat*, supponit pro persona Patris, & Filij, *vel tres, vt cum dicitur Regi sæculorum immortali, inuisibili, soli Deo, &c.*

Articulo vero quinto quærit D. 5
Thomas vtrum nomina essentialia in abstracto significata, possint supponere pro persona, & in argumento *sed contra* negatiue respondet auctoritate Augustini dicentis, *Quod nulla res generat se ipsam, Sed si essentia generat essentiam, non generat nisi se ipsam, cum nihil sit in Deo, quod distinguatur à diuina essentia, ergo essentia non generat essentiam*, vbi in corpore probat, quod nomina essentialia abstracta in Deo non possunt supponere pro personis, non enim dici potest essentia generat, licet dici possit Deus generat, & ratio est, quia licet in Deo idem sit deitas, essentia, & Deus, quo ad rem significatam, non tamen quo ad modum significandi, nã Deus significat deitatem, vt in habente ipsam, qualis est etiam persona diuina, at vero deitas non significat deitatẽ, vt in habente ipsam, sed abstracte, vnde non potest supponere pro persona, & ideo dici non potest deitas, vel essentia generat.

Articulo sexto, in quo quærit vtrũ 6
personæ possint prædicari de nominibus essentialibus, et licet in argumẽto *Sed contra* affirmatiue respondeat, tamen in corpore distinctius procedens, docet quod licet hæc propositio sit vera essentia diuina est Pater, est Filius, est Spiritus sanctus, non tamen dici potest essentia est generans, aut genita, aut spirata, quia priora nomina sunt substantiua, vt est v. g. Pater, &c. & propter identitatem essentiæ ea propositio vera est in sensu identico, secunda vero nomina sunt adiactiua, genita v. g. & spirata, quæ vi sua immediatę coniungunt id, quod ipsa significant cum subiecto propositionis: falsum est autem quod essentia generet, bene tamen potest dici, quod essentia est illa res, quæ generat, quia res est nomen substantiuum, & potest supponere

etiam

etiam pro perſona, quæ eſt Pater.

7 Articulo ſeptimo, in quo quærit D. Thomas vtrum nomina eſſentialia ſint appropianda perſonis, reſpõdet affirmatiue in argumento *ſed contra* auctoritate Apoſtoli dicẽtis *Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam.*

8 Articulo tandem octauo, in quo quærit vtrum conuenienter à ſacris Doctoribus ſint eſſentialia perſonis attributa, explicat in corpore congruetates cur aliqua attributa eſſentialia, atque adeo communia omnibus perſonis appropientur, interdum vni perſonæ v.g. ſapientia Filio, potentia Patri, Spiritui ſancto bonitas, quæ omnia facilia ſunt.

QVAESTIO XL.

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD RELATIONES, ſiue proprietates in quatuor articulos diuiſa.

DEinde quæritur de perſonis in comparatione ad relationes, ſiue proprietates. Et quæruntur quatuor.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum relatio ſit idem, quod perſona, & in argumento *Sed contra* affirmatiue reſpondet ſic *in diuinis non differunt quod eſt, & quo eſt, ſed Pater paternitate eſt Pater. Ergo Pater idem eſt, quod paternitas. Et eadem ratione aliæ proprietates idem ſunt cum perſonis*, & idem probat in corpore.

2 Articulo vero ſecundo, in quo quærit vtrum perſonæ diſtinguantur per relationes in argumento *ſed contra* affirmatiue reſpondet, *quod ſola relatio multiplicat Trinitatem diuinarum perſonarum*, & in corpore docet has relationes ſola ratione diſtingui ab eſſentia, diſtingui tamen, quatenus nomine eſſentiæ non importatur reſpectus ad aliquid oppoſitum, ſicuti importatur nomine relationis.

3 Articulo tertio quærit vtrum abſtractis per intellectum relationibus à perſonis, adhuc remaneant hypoſtaſes, & in argumento *Sed contra* negatiue reſpondet auctoritate Hilar. dicentis. *Nihil habet Filius niſi natum. Natiuitate autem eſt Filius, ergo remota filiatione, non remanet hypoſtaſis Filij. Et eadem ratio eſt de alijs perſonis*, & in corpore poſitis his, quæ docet de duplici abſtractione per intellectum, ſcilicet vniuerſali, & formali, ait quod in diuinis perſonis aliæ ſunt proprietates perſonales, ſcilicet conſtituentes perſonas, quæ ſolum ſunt tres, paternitas, filiatio, & proceſſio; aliæ non perſonales, quæ ſunt illæ duæ eſſe ingenitum, et eſſe ſpiratorem. Certum eſt, quod ſi præſcindamus in Deo à proprietatibus nõ perſonalibus, adhuc remanere poteſt conceptus perſonæ, et hypoſtaſis, concipiẽdo enim eſſentiam diuinam ſubſiſtentem tribus illis proprietatibus perſonalibus, ſufficienter concipimus tres perſonas: Secundo aperte docet D. Thomas, quod ſi per intellectum præſcindamus eſſentiam à tribus relationibus, & proprietatibus perſonalibus non remanet in cõceptu illo eſſentiæ ratio hypoſtaſis, aut perſonæ, quia hypoſtaſis conſtituitur per relationem perſonalem, ergo præciſa eſſentia ab hac relatione non remanet conceptus hypoſtaſis, aut perſonæ.

Articulo tandem quarto, in quo quærit D. Thomas vtrũ actus notionales præintelligãtur proprietatibus, quæ hoc articulo docet facilia ſunt, quare apud ipſum. 4

QVAE-

QVAESTIO XLI.

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD ACTVS NOTIONALES in sex articulos diuisa.

DEinde ait D. Thomas considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales, & circa hoc quæruntur sex.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum actus notionales sint attribuendi personis, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet auctoritate Augustini. *Proprium quidem Patris est, quod Filium genuit. Sed generatio, actus quidam est, ergo actus notionales ponendi sunt in diuinis*, id, quod etiam probat in corpore, & quod docet in textu facilia sunt: solum aduertas circa horum nominum significationem, nempe relatio, origo, & actus notionalis, actus enim notionalis significat productiones ipsas personarum ad intra, nempe generare, & generari, spirare, & spirari, primo modo dicitur actus notionalis actiuus significatus, secundo modo passiua, dicuntur autem notionales, quia connotant notiones personarum, quibus tanquam distinctæ personæ innotescunt. Origo autem potest accipi dupliciter, primo vt significata per modum actus, & operationis, & sic generare, & generari est origo filij, illa actiue, hæc passiue, quo pacto origines non distinguuntur ab actibus notionalibus, secundo per modum formæ quiescentis, & principij, à quo, vel termini ad quem, is enim, à quo alius producitur, dicitur origo actiua illius, ex quo scilicet alius oritur, & is, qui ab alio producitur dici potest origo passiua alterius, seu ab altero, quasi ortus ab illo, & sic origo in Patre respectu Filij est ipsa relatio paternitatis, quatenus ratione suæ vltimæ differentiæ habet constituere talem personam, quæ sit principium alterius per generationem, & origo passiua respectu Filij est ipsa filiatio, quatenus constituit personam, quæ sit terminus talis generationis, origo vero actiua Patris, & Filij in ordine ad Spiritum sanctum, est ipsa relatio spiratoris, quatenus constituit principium quo, respectu spiratoris, & connotatur etiam relatio Patris, & Filij, vt pertinentes ad constitutionem personarum, & principij, hoc ergo pacto origo non distinguitur ab ipsis relationibus personarum: demum relatio significat ipsasmet relationes, & proprietates, siue personales, siue personarum per modum formæ quiescentis, siue hæ constituant personas, & referant, et distinguant, siue non constituant, vt relatio spiratoris.

Articulo secundo quærit D. Thomas vtrum actus notionales sint voluntarij, sententia D. Thomæ hoc loco est secundum fidem verbi generationem æternam, et increatam esse operationem ad intra prorsus necessariam, sicuti est ipse Deus, ita vt non potuerit non esse absolute, et simpliciter atque ita non esse voluntariam, in hoc sensu, vt potuerit esse, & non esse, vnde ad primum D. Thomas ait Patrem non genuisse Filium necessitate coactionis, aut contra inclinationem suæ naturæ, & voluntatis, quæ dicitur necessitas ab extrinseco, neque necessitate suppositionis alicuius finis extra se, sicuti necessaria est nauis ad nauigandum, quæ dicitur necessitas ex fine, sed ea naturali necessitate, 2

sitate, qua necessario ipse est, & est Deus; quæ dicitur necessitas per se.

3 Articulo vero tertio quærit D. Thomas vtrum actus notionales sint de aliquo, duas habet conclusiones D. Thomas in hoc articulo, prima negatiua, scilicet non posse dici personas diuinas productas, esse ex nihilo productas, secunda est affirmatiua, scilicet personam productam in Deo debere dici productam de essẽtia, vel natura, vel substantia producentis, vtraque autem conclusio in terminis est de fide definita in multis concilijs, vt videre est apud Patres, & D. Thomam, qui in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod Filius non est genitus ex nihilo, sed de substantia Patris, &c.*

4 Articulo quarto quærit D. Thomas vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Augustini dicentis *Si Deus Pater non potuit generare Filiũ sibi æqualem, vbi est omnipotentia Dei Patris? Est ergo in diuinis potentia respectu actui notionalium*, cætera in textu clara sunt.

Articulo quinto quærit D. Thomas vtrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam, & in argumento *sed contra* respondet *Quod sicut Deus potest generare Filiũ, ita, & vult. Sed voluntas generandi significat essentiam, ergo, & potentia generandi*, vnde D. Thomas discurrens in corpore, tandem concludit. *Et ideo potentia generandi significat in recto naturam diuinam, sed in obliquo relationem.* 5

Articulo sexto quærit D. Thomas vtrũ actus notionalis ad plures personas terminari possit, & docet quod certum est secundum fidem, in diuinis, scilicet non posse, nisi vnum Patrem, vnum Filium, vnum Spiritum sanctum, atque in hoc sensu vnum actum notionalem ad vnam personã tãtum productum esse posse, vti probat in argumento, *sed contra* sic *Quod in diuinis non differt esse, & posse. Si igitur in diuinis possent esse plures filij, essent plures filij. Et ita essent plures personæ, quam tres in diuinis. Quod est hæreticum*, id, quod probat in corpore quatruplici ratione, vt videre est apud ipsum. 6

QVAESTIO XLII.

DE AEQVALITATE, ET SIMILITVDINE DIVINARVM Personarum ad inuicem in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de comparatione personarum ad inuicem. Et primo quantum ad æqualitatem, & similitudinem. Secundo quantum ad missionem. Circa primum quæruntur sex, quare sit.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.& 6.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum æqualitas locum habeat in diuinis, & docet necesse esse ponere æqualitatem in diuinis personis, vt patet in corpore, & in argumento *sed contra* duæ habentur conclusiones certæ secundum fidem. Prima, quod omnes Personæ diuinæ sunt inter se prorsus ęquales, seu ęque perfectæ secundum naturam. Secunda, quod sunt omnes coæternæ, vt patet auctoritate Athanasij dicentis, *Quod tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.*

Articulo secundo quærit D. Thomas vtrum persona procedens sit coæterna suo principio, vt filius patri, & affirmatiue respondet in argumen- 2

to *sed contra* auctoritate Athanasij dicentis. *Quod tota tres personæ coæternæ sibi sunt*, & in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod necesse est dicere filium esse coæternum patri*, id, quod probat, quod Pater non generat Filium voluntate modo supra explicato, sed natura, & iterum quod natura Patris ab æterno perfecta fuit, & iterum quod actio, qua Pater producit Filium non est successiua, quia sic filius Dei successiue generatus esset, & eius generatio materialis, & cum motu esset, quod est impossibile. Relinquitur ergo quod filius fuit, quandocunque fuit pater: & sic filius est coæternus patri, & similiter Spiritus sanctus vtrique.

3 Articulo tertio, quærit D. Thomas vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ, tria explicat D. Thomas hic; primum, an inter personas diuinas sit aliquis ordo, secundum, an dicendus sit ordo secundum naturam, seu ordo naturæ, tertium, an sit hic ordo cum aliqua prioritate, & posterioritate. Circa primum respondet D. Thomas in argumento *sed contra* inter personas diuinas esse aliquem ordinem sic *Vbicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in diuinis personis non est confusio, vt Athan. dicit, ergo est ibi ordo*, secundum quem vna est ab alia, & non e contra, & propterea vocatur ordo originis, seu productionis, vnde est, vt vna sit prima, altera secunda, & alia tertia, qui ordo non est aliud, nisi vel ipsæ relationes personales, quatenus tali modo se inuicem respiciunt, vel ipsæ origines, et productiones, vt tali modo certo, et determinato connexę, quod importatur nomine ordinis, neque importatur hoc ordine alia relatio, nisi forte rationis ex modo nostro concipiendi.

4 Circa secundum recte docet D. Thomas auctoritate Augustini hunc ordinem in diuinis personis dici esse secundum naturam, seu naturæ, idest hunc ordinem esse secundum naturalem processionem vnius personæ ab alia, prout naturale contra distinguitur à libero, potest etiam dici hic ordo secundum naturam, prout natura distinguitur à libera voluntate, quia scilicet nō est ordo voluntarius, & liber, sed naturalis, et secundū ipsā naturam determinatus ab intrinseco.

Circa tertium iuxta illud Athanasij, *neque confundentes personas* concedit in diuinis ordinem originis, sed dicit esse absque prioritate, et posterioritate, ait enim *In diuinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate, vt supra dictum est. Vnde oportet ibi esse ordinem secundum originem absque prioritate, & hic vocatur ordo naturæ secundum Aug. non quod alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.* 5

Articulo vero quarto, in quo quærit vtrum filius sit æqualis patri secūdum magnitudinem, respondet in argumento *sed contra* affirmatiue ad Philip. 3. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, idest filius est patri æqualis (et idem dicendum est omnino de Spiritu sancto in ordine ad Patrem, et Filium) secundum magnitudinem, idest perfectionem naturæ, magnitudo enim Dei non est aliud, quam perfectio naturæ ipsius, vti habet D. Thomas in corpore, includens omnipotentiam immensitatem, æternitatem, et cætera attributa absoluta, quo sensu certa est secundum fidem hæc veritas, cum Filius eamdem naturam Patris accipiat per æternam generationem, quæ facilia sunt in textu. 6

Articulo quinto, quærit D. Thomas vtrum filius sit in patre, et e conuerso, et affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me est*, vnde in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod in Patre, & Filio tria est considerare; scilicet essentiam, & relationem, & originem, & secundum* 7

S quod-

quodlibet istorum filius est in patre, & e conuerso, vt consideranti patet in textu.

8 Articulo sexto, quærit vtrum filius sit æqualis patri secundum potentiã, et in argumento *sed contra* affirmatiue respondet auctoritate Ioa. 5. *Quæcunque pater facit, hæc & filius similiter facit*, et idem probat in corpore, ait enim *Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod filius est æqualis patri in potestate*: vnde deinde D. Thomas concludit. *Et eadem ratio est de Spiritu sancto respectu vtriusque*, quare omnes personæ diuinæ sunt inter se æquales secundum potentiam agendi, sicuti sunt æquales secundum naturam, cũ potentia consequatur perfectionem naturę. Et aduertas licet in corpore D. Thomas videatur loqui de diuina potentia in ordine ad effectus ad extra. tamen filius est ęqualis Patri, etiã secundum potentiam ad intra, vt habet D. Thomas ad tertium, vbi habet *Ad tertium dicendum, quod sicut eadem essentia, quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio: ita eadem est potentia, qua pater generat, & qua filius generatur. Vnde manifestum est quod quidquid potest pater, potest filius, non tamen sequitur quod possit generare, sed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio significat relationem in diuinis. Habet ergo filius eamdem potentiam, quam pater, sed cum alia relatione. Qua Pater habet eam vt dans, & hoc significatur, cum dicitur quod potest generare. Filius autem habet eam vt accipiens, & hoc significatur, cum dicitur, quod potest generari.*

QVAESTIO XLIII.

DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum de missione diuinarum personarum. Circa hoc quęruntur octo, quare sit.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.6.7.& 8.

1 ARticulo primo, quęrit vtrum alicui personę diuinę conueniat mitti, et affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Ioa. 8. *Non sum ego solus, sed ego, & qui misit me pater.* vnde conclusio est certa secundum fidem, quod scilicet alicui personę diuinę conueniat mitti, nempe Filio, et Spiritui sancto, de Filio habetur Ioa. 8. de Spiritu sancto, Ioa. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre*, supposita igitur hac veritate fidei D. Thomas in corpore ostendit modum missionis, quem apud ipsum.

2 Articulo secundo, quęrit vtrum missio sit æterna, vel temporalis tantum, et respondet D. Thomas in argumento *sed contra* missionem esse temporalem, auctoritate ad Galat. 4. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum.* Verum aduerte circa hoc aliquam posse esse difficultatẽ, quia cum in conceptu missionis duo necessario includantur, nempe respectus in ordine ad mittentem, & sic dicit quemdam progressum, seu processionem, seu exitum ab illo, qui enim mittitur, progreditur aliquo modo, seu procedit, & exit ab eo, à quo mittitur, & nouus modus existendi personæ missæ in loco, ad quẽ mittitur, vel ad personam, ad quam mittitur, & illud primum sit æternũ, hoc vero secundum sit in tempore tantum, potest igitur esse difficultas an missio diuinę personę ad creaturas dici debeat ęterna, an temporalis, & qui-

quidem in rei veritate potest cum distinctione responderi, quod scilicet
3 ratione primi sit æterna, ratione vero secundi sit temporalis, absolute tamen docet D. Thomas dici debere temporalem, licet fuerit æterna quo ad prædefinitionem in mente Dei, in quo sensu non loquimur, sed de re ipsa, & exercitio missionis.

3 Articulo tertio, quęrit D. Thomas vtrum missio inuisibilis diuinę personæ sit solum secundum donum gratię gratum facientis; missio inuisibilis diuinę personę est illa, quę fit per aliqua dona interna, & insensibilia recepta in persona, ad quam mittitur, sine signo sensibili, & respondet D. Thomas missionem inuisibilem personę diuinę non fieri, nisi per donum gratię sanctificantis, receptum in persona illa, ad quam persona diuina dicitur mitti, & probat in argumento *sed contra* auctoritate Augustini dicentis, *quod Spiritus sanctus procedit temporaliter ad sanctificandam creaturam. missio autem est temporalis processio. Cum igitur sanctificatio creaturæ non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur quod missio diuinæ personæ non sit nisi per gratiam gratum facientem*, id, quod explicat, & probat in corpore quę facilia sunt, solum aduerte quod habet in fine. *Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus sanctus habetur, & inhabitat hominem. Vnde ipsemet Spiritus sanctus datur, & mittitur.*

4 Articulo quarto, quęrit D. Thomas vtrum patri conueniat mitti, & licet in homine existente in gratia non solum Filius, & Spiritus sanctus, sed etiam Pater, atque adeo tota sanctissima Trinitas inhabitet iuxta illud Ioa. 14. *Et ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*; tamen D. Thomas in argumento *sed contra* auctoritate Augustini ait, *quod solus Pater nunquam legitur missus*, id, quod probat in corpore sic *Respondeo dicendum, quod missio in sui ratione importat processionem ab alio, & in diuinis secundũ originem, vt supra dictum est. vnde cum Pater non sit ab alio, nullo modo conuenit sibi mitti, sed solum Filio, & Spiritui sancto, quibus conuenit esse ab alio.*

Articulo quinto, quęrit D. Thomas vtrum Filio conueniat inuisibiliter mitti, & in argumento *sed contra* Sap. 9. dicitur de diuina sapientia, *mitte illam de cælis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ*, & in corpore clara sunt, quæ habentur, quare solum verba D. Thomæ ponam sic *Respondeo dicendum, quod per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem, secundum illud Ioa.* 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Mitti autem personam diuinam ad aliquem per inuisibilem gratiam significat nouum modum inhabitandi illius personæ, & originem eius ab alia. Vnde cum tam Filio, quã Spiritui sancto conueniat, & inhabitare per gratiam, & ab alio esse, vtrique conuenit inuisibiliter mitti, Patri autem licet conueniat inhabitare per gratiam, non tamen sibi conuenit ab alio esse, & per consequens nec mitti.* 5

Articulo sexto, quærit D. Thomas vtrum missio inuisibilis fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ, & respondet affirmatiue in argumento *sed contra* auctoritate Augustini *missio inuisibilis fit ad sanctificandam creaturã. Omnis autem creatura habens gratiam, sanctificatur. Ergo ad omnem creaturã huiusmodi fit missio inuisibilis*, quæ habentur in corpore facilia sunt, solum aduertas D. Thomam in fine habere hæc verba. *Sic ergo in eo, ad quem fit missio, oportet duo considerare, scilicet inhabitationem gratiæ, & innouationem quamdam per gratiam. Ad omnes ergo fit missio inuisibilis, in quibus hæc duo inueniuntur*, aduertas igitur *per innouationem per gratiam* intelligere D. Thomam infusionem augmenti gratiæ, vel conseruationem gratiæ præexistentis, cum profectu tamen in ali- 6

aliquem nouum statum, vel nobilem actum uouum, & cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, prophetiæ, actus martirij, &c. in quo casu dicitur maxime, & simpliciter de nouo mitti Spiritus Sanctus, vel persona diuina, & sic differt inuocatio, à simplici inhabitatione, & infusione gratiæ, ita in responsione ad secundũ: item aduertas illa verba *in quibus hæc duo inueniuntur*, intelligi in sensu diuiso, vt sensus sit ad omnes sit missio, in quibus hæc duo indistincte reperiuntur, scilicet alterum ex his, & ita sufficit primum sine secundo.

Articulo vero septimo, quærit D.
7 Thomas vtrum Spiritui Sancto conueniat visibiliter mitti, & in argumẽto *Sed contra* affirmatiue respondet auctoritate *Matth.* 3. dicentis *Quod Spiritus Sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbæ*, & in corpore ait *Respondeo dicendum*, *quod Deus prouidet omnibus secundum vniuscuiusque modum. Est autem modus connaturalis hominis, vt per visibilia ad inuisibilia manu ducatur, (vt ex supradictis patet.) Et ideo inuisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari*, idest fuit conueniens homini, seu in ordine ad homines, vt missio diuinarum personarum fieret ad ipsos non solum inuisibiliter per interna dona gratiæ, sed etiam interdũ, visibiliter per aliqua scilicet externa corpora, vel signa sensibilia, significantia inuisibilem missionem earumdem personarum, id enim est secundum modum conuenientem homini, vt per visibilia ad inuisibilia manuducatur.

Articulo tandem octauo, quærit D. 8
Thomas vtrum aliqua persona diuina mittatur, nisi ab ea, à qua procedit æternaliter, & respondet D. Thomas in argumento *Sed contra, quod filius mittitur à Spiritu Sancto secundum illud Isa.* 48. *Nunc misit me Dominus Deus, & Spiritus eius. Filius autem non est à Spiritu Sancto. Ergo persona diuina mittitur ab ea, à qua non est.* Verum in corpore ait D. Thomas circa hoc inueniri aliquos diuersimode loquutos fuisse, quos apud ipsum legite, nos ad huius rei explicationem verbis D. Thomę vtimur, nempe primo, quod mitti veluti passiue in diuinis non conueniat cuilibet personæ, sed solum personæ ab alio existente, (& propterea Patri nullo modo conuenit mitti) secundo, quod mittere conueniat cuilibet personæ, vtrumque autem, inquit D. Thomas *habet aliquo modo veritatem, quia cum dicitur aliqua persona mitti, designatur & ipsa persona ab alio existens, & effectus visibilis, aut inuisibilis, secundum quē missio diuinæ personæ attenditur. Si igitur mittens designetur, vt principium personæ, quæ mittitur, sic non qualibet persona mittit, sed solum illa, cui conuenit esse principium illius personæ. Et sic Filius mittitur tantum à Patre, Spiritus Sanctus autem à Patre, & Filio. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam missam* hæc D. Thomas.

QVAESTIO XLIV.

DE PROCESSIONE CREATVRARVM A DEO, ET DE omnium entium prima causa.

IN hac quæstione quatragesima quarta agit D. Thomas de processione creaturarum à Deo, quæ quidem consideratio ab ipso tripartitur, vt primo consideretur de productione creaturarum. Secundo de earum distinctione. Tertio de conseruatione, & gubernatione. Circa primum tria considerat, pri-

primo quidem quæ sit prima causa entium. Secundo de modo producendi creaturarum à prima causa, Tertio vero de principio durationis rerum.

1 Circa primum quatuor quærit D. Thomas, & quatuor apposuit articulos Primum vtrum sit necessarium omne ens esse creatum à Deo,& respondet affirmatiue in argumento *Sed contra* auctoritate *Roman. 11. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod necesse est dicere omne ens, quod quocunque modo est, à Deo esse.*

2 Articulo secundo quærit vtrum materia prima sit creata à Deo, & in argumento *Sed contra* affirmatiue respondet auctoritate Augustini dicentis *Duo fecisti domine*, vnum prope te, scilicet Angelum, aliud prope nihil, scilicet materiam primam, & & in corpore ponens varias Philosophorum opiniones, tandem concludit. *Et sic oportet ponere etiam materiã primam creatam ab vniuersali causa entium.*

3 Articulo tertio quærit vtrum causa exẽplaris sit aliquid præter Deũ, & negatiue respondet in argumento *Sed contra* sic *exemplar est idem, quod idem, quod idea: Sed ideæ, secundum Aug. sunt formæ principales, quæ diuina intelligentia continetur, Ergo exemplaria rerum, non sunt extra Deum*, & in corpore ait, *Respondeo dicendum, quod Deus est prima causa exemplaris omnium rerum*, & post eius discursum tandem concludit *Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium.*

Articulo quarto quærit vtrum Deus sit causa finalis omnium, & affirmatiue respondet in argumento. *Sed contra Prouer. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus*, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod omne agens agit propter finem, &c.* primum agens, quod est Deus intendit solum communicare suam perfectionem, quæ est eius bonitas. Et vnaquæque creatura intendit consequi suam perfectionem, quæ est similitudo perfectionis, & bonitatis diuinæ, concludit D. Thomas. *Sic ergo diuina bonitas est finis rerum omnium.* 4

QVAESTIO XLV.

46. 47. 48. & 49.

QVæ aguntur in his quæstionibus non solent in scholis exagitari, & ideo circa ea nihil annotamus. Agit autem D. Thomas quæst. 45. De modo emanationis rerum à primo principio, qui dicitur creatio,& diuidit illam in octo articulos.

1 ARticulo primo quærit vtrum creare, sit ex nihilo aliquid facere, & in argumento *Sed contra* ait creare esse aliquid ex nihilo facere, id quod probat in corpore.

2 Articulo secundo quærit vtrũ Deus possit aliquid creare, & affirmatiue respondet in argumẽto *Sed contra*, quare in corpore ait, & cõcludit *vnde necesse est dicere, quod Deus ex nihilo res in esse produxit.*

Articulo tertio quærit vtrum creatio sit aliquid in creatura, & affirmatiue respondet in argumento *Sed contra*, sic *maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secundum formam substantialem, vel accidentalem. Sed generatio simpliciter, vel secundum, quid, qua fit aliquid secundum formam substantialem, vel accidentalem est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid se-* 3

cun-

secundum totam substantiam est aliquid in creato, & idem probat in corpore.

4 Articulo quarto quærit vtrum creari sit proprium compositorum, & subsistentium, & affirmatiue respõdet in argumento *Sed contra*, sic *in principio creauit Deus cælum, & terram. Cælum autem, & terra sunt res compositæ subsistentes, ergo horum proprie est creatio*, & idem probat in corpore, vbi concludit *Proprie vero creata sunt subsistentia*.

5 Articulo quinto quærit vtrum solius Dei sit creare, & in argumento *Sed contra* affirmatiue respondet D. Thomas auctoritate Augustini dicẽtis, *quod neque mali angeli possunt esse creatores alicuius rei. Multo minus* igitur aliæ creaturæ, & in corpore probat creationem esse propriã actionem ipsius Dei.

6 Articulo sexto quærit vtrum creare sit proprium alicuius personæ, & in argumento *Sed contra* negatiue respondet, ait enim auctoritate Dionysij, communia totius diuinitatis esse omnia creabilia, & in corpore ait *creare conuenire Deo secundum suum esse, quod est eius essentia, quæ est communis tribus personis. Vnde creare non est proprium alicui personæ, sed commune toti Trinitati*, verum de hoc apud ipsum.

7 Articulo septimo quærit vtrum in creaturis sit necesse inueniri vestigiũ Trinitatis, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Augustini dicentis, *quod Trinitatis vestigium in creaturis apparet*, & in corpore ait, quod omnis effectus aliqualiter representat suam causam, sed diuersimode, vnde aliqui effectus representant solam causalitatem causæ, non autem formam eius, sicut fumus representat ignem, & talis representatio dicitur esse representatio vestigij, aliquis autem effectus representat causam, quantum ad similitudinem formæ eius, sicut ignis, generatus, ignem generantem, & statua Mercurij Mercurium, & hæc est representatio imaginis. Processiones autem diuinarum personarum attenduntur secundum actus intellectus, & voluntatis. Nã filius procedit vt verbum intellectus, Spiritus Sanctus, vt amor voluntatis. In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus, & voluntas inuenitur representatio Trinitatis per modum imaginis, in quantum inuenitur in eis verbum conceptum, et amor procedẽs. sed in creaturis omnibus inuenitur representatio Trinitatis per modum vestigij, in quantum in qualibet creatura inueniuntur aliquæ, quæ necesse est reducere in diuinas personas, sicut in causam, & sic qualibet creatura, secundum quod est, quædam substantia creata representat causam, & principium, & sic demonstrat personam Patris, qui est principium, non de principio. Secundum autem, quod habet quamdam formam, & speciem representat verbũ, secundum quod forma artificis est ex conceptione artificis. Secundum autem, quod habet ordinem representat Spiritum Sanctum in quantum est amor, quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex volũtate creantis. 8

Articulo tandem octauo quærit D. Thomas vtrum creatio admisceatur in operibus naturæ, & artis, & in argumento *Sed contra* negatiue respondet, sed de hoc apud ipsum.

At vero quæst. 46. considerat Diu. Thomas de principio durationis rerum creatarum. Et circa hoc tres ponit articulos. 9

Articulo primo quærit vtrum vniuersitas creaturarum semper fuerit, idest vniuersitas creaturarum, quæ nunc mundi nomine nuncupatur, an fuerit ab æterno, & respondet mundum non esse ab æterno, quia nihil potest præter Deum ab ęterno fuisse. 10

Articulo secundo quærit vtrum mundum incœpisse, sit articulus fidei, & in corpore ait *Respondeo dicendum*, 11

dum, quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, & demostratiue probari non potest, sicut vt supra de mysterio Trinitatis dictum est.

12 Articulo tertio quærit D. Thomas. Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet, *quod Genes. 1. dicitur In principio creauit Deus cœlum, & terram*, vbi in corpore explicat illud verbum In principio creauit Deus cœlum, & terram tripliciter, ad excludendum tres errores, quos apud ipsum.

13 Item quæst. 47. agit de rerum distinctione in communi, & hanc diuidit in tres articulos in Primo quærit Vtrum rerum multitudo, & distinctio sit à Deo, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra*, quod dicitur Gene. 1. *quod Deus distinxit lucē à tenebris, & diuisit aquas ab aquis. Ergo distinctio, & multitudo rerum est à Deo*, & in corpore assignat causam distinctionis rerum confutans varias opiniones Philosophorum.

14 Articulo secundo quærit vtrum inæqualitas rerum sit à Deo, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Eccles. 33. cap. *Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum, sol solem à domini scientia separata sunt*, & in corpore confutans aliquas opiniones circa hoc, tandem concludit. *Et ideo dicendum est, quod sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita & inæqualitatis.*

Articulo tertio querit vtrum sit vnus mundus tantum, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet auctoritate *Ioa. 1. mundus per ipsum factus est, vbi singulariter mundum nominat, quasi vno solo mundo existente*, vnde in corpore probat vnum esse mundum vnitate ordinis, secundū quod quædam ad alia ordinantur. 15

Quæstione item 48. agit D. Thomas de rerū distinctione in specie, & hāc diuidit in sex articulos in primo agit vtrum malum sit natura quædam, in secundo vtrum malum inueniatur in rebus, in tertio vtrum malum sit in bono, sicut in subiecto, in quarto vtrum malum corrumpat totum bonum, in quinto vtrum malum sufficienter diuinatur per pœnam, & culpam, in sexto vtrum habeat plus de ratione mali pœna, quam culpa, & quia facilia sunt, ideo legite apud ipsum. 16

Tandem in quæstione 49. agit de causa mali, & hanc diuidit in tres articulos, in primo agit vtrum bonum possit esse causa mali, in secundo vtrū summum bonum, quod est Deus sit causa mali, in tertio vtrum sit vnum summum malum, quod sit causa omnis mali, quæ facilia sunt, quare sit. 17

QVAESTIO L.

DE SVBSTANTIA ANGELORVM ABSOLVTE IN QVINQVE Articulos diuisa.

POst hæc considerandum est de distinctione corporalis, & spiritualis creaturæ. Et primo de creatura pure spirituali, quæ in scriptura sacra Angelus nominatur. Secundo de creatura pure corporali. Tertio de creatura composita ex corporali, spirituali, quæ est homo Circa vero Angelos considerandum est primo de his, quæ pertinent ad eorum substantiam. Secundo de his, quæ pertinent ad eorum intellectum. Tertio de his, quę pertinent ad eorum voluntatem. Quarto de his, quæ pertinent ad eorum creationem. Dę substantia autem eorum considerandum est, & absolute, & per comparationem ad corporalia. Circa substantiam vero eorū absolute quinque quæruntur.

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus ſit omnino incorporeus.

1 ET primo certum eſt ex fide dari de facto in rerum natura, præter ſubſtantias viſibiles, aliam ſubſtātiam homine nobiliorem, quam Angelum, ſiue ſpiritum appellare ſolemus, vt patet in ſacris litteris, vbi de huiuſmodi creaturis mentio ſæpe fiat ſub nomine angelorum, ſub quo certum eſt ex fide intelligi naturam aliquam creatam, & intelligentem, vt ſit apta ad miniſterium: & eſt ſubſtātia intellectualis homine ſuperior, hoc ſuppoſito directæ quærit hoc loco D. Thomas. Vtrum Angelus ſit omnino incorporeus, & in argumēto *Sed contra* affirmatiue reſpondet *ex Pſal.* 103. ſic *Qui facit Angelos ſuos Spiritus*, id, quod probat in corpore, ſcilicet Angelos eſſe ſubſtantias ſpirituales completas incorporeas, ſi loquamur vere, & proprie, nam ſi Angelus Deo comparetur diſtat à puritate, & ſpiritualitate diuina, & eius ſubſtantia craſſa, & veluti corporea dici poſſit, patet, quia omnis illa ſubſtantia, cuius aliqua propria operatio, & pręcipua nullo modo dependet à corpore, debet eſſe omnino incorporea, ſed angelorum, qui de facto ſunt precipua operatio eſt omnino independens à corpore, ergo Angeli ſunt omnino incorporei, maior eſt certa, minor eſt euidens, quia intelligere Angeli nullo modo dependet à corpore, nam vt ait D. Thomas in corpore *Intelligere autem non poteſt eſſe actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ.* Vnde concludit D. Thomas *neceſſe eſt ponere ad hoc, quod vniuerſum ſit perfectum, quod ſit aliqua incorporea creatura*, quam Angelum vocamus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus ſit compoſitus ex materia, & forma.

ET licet D. Thomas in argumento *ſed contra* negatiue reſpondeat auctoritate Dion. dicentis, *quod primæ creaturæ ſicut incorporales, ita & immateriales intelliguntur: tamen in hoc articulo tria quæri ſolent. Primo an Angelus ſit compoſitus ex materia ſubſtantiali realiter diſtincta, ſicut & nos, ſiue ea materia ſit eiuſdem rationis cum noſtrate, ſiue non. Secundo an componatur ex materia, & forma metaphyſice ex genere, ſcilicet & differentia. Tertio an componatur ex potentia, & actu qualicunque, ſolet enim qualibet potentia dici materia, & actus forma.* 1

Circa primum refert D. Thomas in corpore opinionem Auicebron. aſſerentis Angelos eſſe compoſitos ex materia, & forma, quam opinionem confutat D. Thomas. Vnde aſſero Angelos non conſtare ex materia noſtrate, neque componi ex materia, & forma diuerſæ rationis à noſtrate, quia propria operatio Angeli, quæ eſt intelligere non indiget ex ſe natura ſubſtantiali proprie dicta, prout diſtinguitur à forma, in quo ſēſu recte ait D. Thomas in corpore *Intelligere autē eſt operatio penitus immaterialis.* 2

Circa ſecundum Dico ſecundum probabiliorem ſententiam D. Thomæ ad Primum Angelos conſtare, & componi ex vero genere vniuoco, & differentia, conueniunt enim perfecte in ratione ſubſtantiale ſpiritualis creatæ inter ſe, quæ eſt quoddam genus, & differunt per proprias differentias, quamquam genus aliqua ratione dici poſſit materia, & differentia forma, ſed late ſumpto vocabulo, aduertas autem genus, & differentiam in Angelo ſumi ex eadem indiuiſibili ipſius entitate ſubſtantiali, 3

li, apta diuersis conceptibus inadæquate intelligi, & significari.

4 Circa tertiũ Dico certum esse apud D.Thomam ad Tertium Angelos vere, & realiter componi ex actu, & potentia, scilicet ex essentia, & existẽtia, quarum prima respectu secundæ sit potentia, & secunda actus, solet ergo D.Thomas existentiam vocare actum essendi, seu ipsum esse verbaliter, & essentiam, potentiam ad hunc actũ, quam quidem sententiam laudant omnes Thomistæ.

ARTICVLVS TERTIVS

Vtrum Angeli sint in aliquo magno numero.

1 QVærit hic D. Thomas non de numero proprie dicto, & prædicamentali, qui fit ex diuisione continui, vt constat ex responsione ad Primum, quia Angeli nõ habent quãtitatẽ, sed de multitudine Angelorum indiuiduali, & personali, siue omnes Angeli differant intere se specie, siue non, & respondet in argumento *Sed contra* auctoritate Dan. 7. magnum esse numerum Angelorũ sic *millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*, atque hæc quidem certa sunt. Vtrum autem numerus Angelorum excedat numerum rerum corporearum, quæ sunt, fuerunt, & erunt, v. g. numerũ arenæ maris, ait D. Thomas in corpore, sic *Respondeo dicẽdum circa numerũ substantiarum separatarum diuersi diuersis vijs processerunt.* vnde aliqui thomistæ affirmant, alij negant, quare apud hos, cum nihil certi aliquid deffiniri possit, vt bene aduertunt recessiores.

2 Quæri etiã solet an numerus angelorum sit maior omnium hominum, qui sunt, erunt aut fuerũt, circa quod mihi videtur eorum sententia probabilior, qui dicunt multo plures esse Angelos, tam bonos, quam malos, rationes congruentes sumi possunt, tam ex maestate, & potentia diuina, tam ex loco, in quo fuere creati, tam ex naturę intelligentis superioris cõditione, tam ex modis loquendi multorum Patrum, præsertim, quia probabile est Angelos custodes hominũ, qui sunt ex infimis ordinibus esse sẽper diuersos pro diuersis, & singulos pro singulis, & consequenter multo plures esse Angelos, quam homines, maxime, si præter Angelos Custodes singuli homines habeant Angelos tẽtatores, vt aliqui Patres volunt.

ARTICVLVS QVARTVS

Vtrum Angeli differant specie.

PRimo Quid sit duas substantias completas differre inter se specie, supponendum est ex philosophia, est enim habere, vltimas differentias essentialiter diuersas, vt est inter hominem, & equum, & hoc sensu quærit D. Thomas de differentia Angelorum inter se, & respondet in argumẽto *Sed contra* sic *in his, quæ sunt vnius speciei non est inuenire prius, & posterius. Sed in Angelis, etiam vnius ordinis sunt primi, & medij, & vltimi. Ergo Angeli non sunt eiusdem speciei*, & in corpore affert diuersas circa hoc opiniones verum circa hunc articulum duo quæri solent, Primum an implicet contradictionem posse plures Angelos differre numero in eadem specie infima, sicut differunt homines aut animæ rationales, etiam separatæ. Secundum an omnes de facto differãt inter se specie, vel solo numero, vel partim specie, partim numero. 1

2 Circa Primum diuisi sunt Thomistæ in duas classes, existimant aliqui prorsus implicare contradictionem in sententiam D. Thomæ posse esse plures Angelos, etiam de potentia Dei absoluta solo numero diuersos intra eamdem speciem, alij vero putant non omnino implicare de potẽtia Dei absoluta posse dari plures Angelos in eadẽ infima speci e etiam in

T sen-

sētentia D. Thomæ. Dico igitur probabilius esse D. Thomam non existimasse implicare omnino contradictionem in ordine ad potentiam Dei absolutam posse esse plures Angelos solo numero diuersos inter eamdem speciem sed tantum spectata exigentia, & connaturalitate rei, quantum ex rebus nobis notis inferre possumus, & patet exemplo allato in corpore de albedine, & de humanitate, ait enim D. Thomas quod si albedo esset seperata à subiecto non esset nisi vna tantum numero, quæ ratio nullo modo conuincit, si loquamur de separationem solum facta miraculose, retinente tantum hac albedine suam propriam entitatem recte tamen concludit ex principijs D. Thomæ si loquamur de separatione naturali, si scilicet hæc albedo naturaliter esset forma separata, nam si Deus hanc numero albedinem separaret à subiecto, quod non implicat contradictionem illa sine dubio retineret suam singularitatem, & esset distincta à cæteris albedinibus, sicuti est vna anima rationalis separata, semper enim retinet vniuersalem ordinem ad materiam, si autem ita esset separata, vt cōnaturaliter nullum ordinem dicat ad materiam, tunc sine dubio diuersæ speciei esset à cæteris albedinibus, vt recte infert D. Thomas secundū sua principia, quod ita se haberet, quod sicuti se habet natura angelica: quare ex hoc exemplo non potest inferri absoluta implicantia contradictionis, nō enim putauit D. Thomas, quod si Deus de facto miraculose separaret hanc albedinem à subiecto illa esset omnis albedo, vnde nulla ratio D. Thomæ probat omnino implicare contradictionem, quin plures Angeli possint multiplicari in eadem specie, bene tamen probant hic eius rationes expectata exigentia, & cōditione talis creaturæ, vt consideranti patet.

3 Quin imo non solum, secundū sententiam D. Thomæ, sed etiam absolute, probabilius est non implicare contradictionem posse plures Angelos in vna specie solo numero multiplicari, patet, quia si aliquis Angelus secundū naturam non esset ita multiplicabilis deberet carere omni potentialitate, & materialitate, quia vbi est aliqua materialitas, potest esse numerica multiplicatio, quę dicitur secundum materiā, at illud est impossibile, quia Angeli suo modo non carent materialitate, nam omnis res creata existēs, vt est Angelus, aut potens existere habet hoc, vt in ea possimus distinguere hæc duo essentiam, & id, quod habet essentiam, & primum vocamus formam, & quidditatem, secundum vero indiuiduum, & singulare, & hāc distinctionē indiuidualem, vocamus materialem, quia ipsa entitas singularis rationem habet cuiusdam materiæ, quod autem quilibet Angelus in sētentiam D. Thomæ sit essentia quædam singularis, & vere indiuiduum expresse ipse docet pluribus in locis.

Circa secundum quæsitum D. Thomas hic, & alijs locis quinque opinionum meminit Prima est dicentium nō modo solos Angelos esse vnius infimæ speciei inter se, sed etiā cum animabus nostris Secunda tantum esse vnius speciei inter se, non autem cum animabus Tertia Angelos eiusdem Hierarchiæ esse vnius speciei, non autem diuersæ Quarta Angelos eiusdem ordinis conuenire specie, non autem diuersi. Quinta est ipsius D. Thomæ omnes omnino esse diuersæ speciei. Ad quod sciendū est nouē esse ordines Angelorū in tres classes, aut Hierarchias distinctos, in Prima sunt Seraphin, Cherubin, & Troni, in Secunda sunt Dominationes, Virtutes, & Potestates, in Tertia, & Infima Principatus, Archangeli, & Angeli hoc posito. 4

Dico primo, excepta prima opinione, quæ manifestum errorē cōtinet, in quo fuit Origines, omnes reliquæ opiniones sine vllo periculo fidei defendi 5

fendi

sendi possunt, quia neque ex scripturis, neque ex consilijs, aut Patribus habemus aliquid determinate credēdum in hac re, tamquam pertinens ad aliquod dogma fidei, & res est mere philosophiaca.

6 Dico secundo sententiam D. Thomæ mihi videri propabiliorem cæteris, nam in primis illi, qui putāt alios Angelos specie differre, alios non, id non possunt ostendere efficaci ratione, qui vero dicūt omnes Angelos esse vnius infimæ speciei non habent vnde id colligant, cum in Angelis omnes admittamus alios alijs præstātiores, & posteriores, maneat igitur dicendum secundum D. Thomæ sentētiā omnes Angelos specie differre.

ARTICVLVS QVINTVS

Vtrum Angeli sint incorruptibiles.

1 Conclusio D. Thomæ est affirmatiua, vt patet in argumento *Sed contra* auctoritate Dion. dicentis, *quod intellectuales substantiæ vitam habent indeficientem ab vniuersa corruptione, morte, & materia, & generatione, mundæ existētes,* vnde in corpore respondet D. Thomas, omnes Angelos secundum suam naturam esse incorruptibiles, cuius ratio est, quia nihil corrumpitur, nisi per hoc quod forma eius à materia seperatur. Vnde cùm Angelus sit ipsa forma subsistens, impossibile est, quod eius substantia sit corruptibilis hæc D. Thomas Circa quod aliqua certa sunt, aliqua cōtrouersa.

2 Et primo quidem certum est secūdum fidem Angelos siue bonos, siue malos, de facto non esse corrumpendos, aut annihilandos, sed duraturos in totam æternitatem.

3 Secundo certum est ex fide Angelos non ita esse entia necessaria, & incorruptibilia, vt implicet contradictionem posse à Deo absolute annihilari sed omnino posse eos Deum, & quācumque creaturam annihilare, si vellet: quare in hoc sensu dici possunt natura sua corruptibiles, & annichilabiles à Deo.

Tertio etiam certum est ex ratione naturali Angelos non esse corruptibiles, sumpto nomine corruptionis, pro mutatione substantiali totius in totum secundum Aristotelis doctrinam, & in hoc sensu posuit conclusionem suam D. Thomas, quam probat, quia non sunt compositi ex materia, & forma, ita vt eorum materia habeat priuationem alterius formæ, incōpossibilis, atque adeo ex vno toto possit fieri aliud totum. 4

Vltimo certum est Angelos nō esse corruptibiles ab vlla caussa creata, etiam si corrūpi accipiatur late pro quauis substantiali desitione. 5

Hisigitur vt certis cōstitutis controuersia est inter Theologos an v. g. potentia hæc veluti passiua, quam habet Angelus, vt possit à Deo annihilari, dicenda sit potentia naturalis, & physica, an vero potentia solū obedientialis, aut logica, idest quædā non repugnantia, & consequēter si Deus de facto annihilaret Angelū, an hæc annihilatio dicenda esset miraculosa: an vero naturalis. Et licet magna ex parte hæc quæstio sit de nomine: tamen distinguendum est de potentia physica, si enim per hāc potentiam intelligimus aliquod reale, & positiuum, vnde tanquam à priori consequatur ea non repugnantia ad sui annihilationem respectu diuinæ omnipotentiæ, sic Dico esse in Angelo principum, & potentiam physicā, omnino realem ad sui destructionem respectu Dei, est enim in Angelo essētia creata, dependens à Deo libere, & consequenter ex hac essentia habet Angelus, vt sibi non repugnet, annihilari à Deo, & prius ratione est esse in Angelo hanc potentiam, sicuti in qua vis creatura, quam intelligatur virtus diuina nominari ad illam. Si vero per potentiam physicam intelliga- 6

ligamus aliquod positiuum inclinās, aut exigens, aut appetens ipsum esse Angeli, siue per se, siue per accidens, quod sēper D. Thomas intellexit nomine potentię, dū loquitur de hac re, non erit potentia physica in Angelo, sed logica ad sui destructionē, in rebus vero corruptibilibus v.g. in igne reperitur hæc potentia physica, quæ est materia prima ex se appetens, & inclinans ad omnes formas, & consequenter dū ad hāc inclinat, per accidens nō inclinat ad nō esse alterius, hoc autem non est in Angelo, in quo nihil est aliud nisi sua essentia creata, quæ licet non sit fundamentum exigentiæ, est tamen fundamentum non repugnantiæ atque adeo cōparatur ad non esse sui tamquam ad aliquem terminum contra, & vltra suam naturalem exigentiam, & in hoc sensu recte potest appellari potētia obedientalis, quæ in vniuersum non est aliud, nisi entitas aliqua creata.

8 Quæras vlterius, an absolute, & sine vllo addito dicendū sit Angelos natura sua, seu naturaliter esse incorruptibiles, an vero corruptibiles.

9 Respondent fere omnes, quod absolute dicendum sit esse incorruptibiles, quia contrarius modus loquēdi ex cōmuni vsu significaret esse corruptibiles ex vi causarum secundarū, quod est periculosum in fide.

QVAESTIO LI.

DE COMPARATIONE ANGELORVM AD CORPORA IN TRES ARTICVLOS DIVISA.

QVæritur deinde de Angelis per comparationem ad corporalia, & primo per comparationem ad corpora. Secundo de comparatione Angelorum ad loca corporalia. Tertio de comparatione Angelorum ad motum localem. Circa primum quæruntur tria, quare sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

1 RESpondet D. Thomas in argumento *sed contra* Angelos non habere corpora naturaliter sibi vnita, & probat auctoritate Dion. dictis, *quod Angeli sicut in corporales intelliguntur, ita & immateriales*, vnde patet Angelos non esse formas informantes corporum, quia ex forma informante, & materia fit vnum per se, & tertia quidditas ratione diuersa à partibus, sed ex duobus entibus in actu completis, & perfectis nō potest fieri vnum per se, ergo Angelus non potest esse forma informans illius corporis, cum sit forma per se subsistens, & completa in genere substantiæ, & similiter corpus, siue aereum, siue cœleste, est vnum aliquod per se completum, & in ratione totius: si vero poneretur Angelus non esse forma completa, sed pars, iam non diceretur Angelus habere corpus vnitum, sed diceretur compositus ex anima, & corpore, quod iam supra impugnatum est, & idem dic de Dœmonibus.

2 Dico item secundo cum D. Thoma hoc loco Angelos absolute non habere corpora naturaliter sibi vnita, dico cum D. Thoma, nam eius ratio, vt infra videbimus non solum probat Angelos non esse formas informantes, sed neque etiam assistentes, vt naturaliter vnitas vlli corpori, ratio D. Thomæ ita potest poni in forma nulla forma, maxime si sit spiritualis, & per se subsistens vnitur mate-

te-

teriæ, ac corpori, nisi propter indigentiam talis materię ad suam propriam, & vltimam operationem, sed Angelus nullo indiget corpore ad suam perfectam operationem, ergo nulli corpori naturaliter vnitur, minor patet, quia perfecta operatio Angeli est intelligere non per se dependens à corpore.

3 Et totũ hoc clare probat D. Thomas in corpore, sic *Respondeo dicendum, quod Angeli non habent corpora sibi naturaliter vnita, & reddit rationem*. Quod enim accidit alicui naturæ, non inuenitur vniuersaliter in natura illa, sicut habere alias, quia non est de ratione animalis, non cõuenit omni animali. Cum autem intelligere non sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, vt infra patebit: habere corpus vnitum, non est de ratione substantiæ intellectualis, in quantum huiusmodi, sed accidit alicui substantiæ propter aliquid aliud, sicuti humanæ animæ competit vniri corpori, quia est inperfecta, & in potentia existens in genere intellectualium substantiarum, non habens in sui naturam plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos à sensibilibus rebus, vt infra dicetur. In quocumque autem genere inuenitur aliquid imperfectum oportet præsistere aliquid perfectũ in genere illo. Sũt igitur aliquæ substãtiæ perfectæ intellectuales in natura intellectuali nõ indigentes acquirere sciẽtiã è sẽsibilibus rebus. Nõ igitur õnes substãtiæ intellectuales sũt vnitæ corporibus, sed aliquæ sũt à corporibus separatę. Et has dicimus Angelos

4 hæc D. Th. ex qua D. Thomæ ratione.

Collige Angelos non solum non esse formas informãtes, sed neque assistentes, quia dupliciter potest intelligi, quod Angelus naturaliter vniatur alicui corpori, tamquam forma assistens, & motor. Primo si intelligatur esse talis naturæ, vt exigat hãc vnionem ad corpus aliquod tamquã sibi proprium, ita vt sine illo naturaliter sibi vnito esse, aut creari nõ posset, quemadmodum anima rationalis naturaliter exigit creari in corpore: Secundo vt solum intelligatur naturaliter vniri, quia potest per suam naturam sine miraculo aliquod corpus mouere, regere, atque adeo illi naturaliter vniri, vt motor, & assistens, quo pacto potest homo naturaliter esse Nauta, & regere nauim, & quidẽ hoc secundo modo non est dubium Angelos posse habere corpora naturaliter sibi vnita, de facto enim mouẽt cœlestes Orbes, & sæpe assumunt alia corpora inferiora, primo ergo modo res examinanda non est, cum absolute ratio D. Thomæ probet Angelos non esse formas informantes, neque etiam assistens vt naturaliter vnitas vlli corpori, quia Angelus nullo indiget corpore ad suam perfectam operationem modo supra dicto.

ARTICVLVS SECVNDVS.
Vtrum Angeli assumant corpora.

Conclusio D. Thomæ est affirmatiua, & hanc probat in argumento *sed contra* auctoritate Augustini dicentis, *quod Angeli in assumptis corporibus Abrahæ apparuerunt*, id, quod etiam probat in corpore, vnde sine concludit. *Cum igitur Angeli, neque corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi vnita, vt ex dictis patet, relinquitur, quod interdum corpora assumant.* 1

Verũ circa hoc, quatuor quæri possũt Primũ an omnis apparitio corporea Angelorũ, aut Dęmonum facta sit, aut fiat per assumptionem veri corporis. Secundum quod requiratur vt dicatur Angelus assumere corpus. Tertium quale sit hoc corpus assũptũ. Quartum an Deus aliquãdo similiter aliquod corpus assumpserit. 2

Circa Primum: notãdum est, quod cum Angelus, vel Dæmon apparet alicui in aliqua figura visibili potest 3

hoc

hoc contigere quatrupliciter quod necesse est, vt faciat, si velit nobis, apparere, cum non possit à nobis cognosci, pro vt est in se, & per propriã speciẽ, primo per immutationẽ factã in sola imaginatione, & phantasia, & sensu interno, quo pacto etiã phrenetecis, aut simili morbo laborantibus apparent aliqua, quæ re vera non sunt extra imaginationem, secundo per immutationẽ factã in sola potentia visiua, propter quam obiecta extrinseca alio modo videntur, quam sint, aut certe per quamdam externorum corporum velocem mutationem, ita vt appareant ea, quæ nõ sunt, vt solent facere præstigiatores: tertio per assumptionẽ alicuius corporis, quod re ipsa tale sit, quale videtur, vt si Dæmon cadauer alicuius hominis assumeret: quarto per assumptionẽ alicuius corporis formati ex aere, aut simili materia in talem figuram, quale apparet: hoc adnotato.

4 Dico primo Angelos, & Dæmones sæpe apparuisse in veris corporibus visibilibus, assumptis, vt patet in sacris litteris, vbi sæpe legitur Angelos, vel Dæmones, ita sensibiliter apparuisse, quales fuerunt tres viri, qui apparuerunt Abrahæ, duo, qui apparuerunt Loth, Raphael, qui comitatus est Tobiam, item Gabriel, qui apparuit Virgini, & eodem modo Dæmõ qui tentauit Euam, & alius, qui tentauit Christum Dominum, quia vt bene aduertit D. Thomas in corpore illi ab omnibus videbantur, loquebantur, &c. ait D. Thomas *Sicut Angeli apparentes Abrahæ visi sunt ab eo, & tota familia eius, & Loth, & à ciuibus Sodomorum, similiter Angelus, qui apparuit Tobiæ ab omnibus videbatur.*

5 Circa secundum, duas conditiones exigit Diu. Thomas hoc in loco, vt Angelus dicatur proprie assumere aliquod corpus; prima est vt vniatur illi tamquam motor, & forma assistens, secunda vt per tale corpus velit Angelus aliquo modo repræsentare se ipsum, & suam personam, & ita per illud operari, ac si esset propriũ corpus ad ostendendas, seu repræsentandas, & significandas suas inuisibiles proprietates, & operationes, & volitiones, etiã si nesciat hoc ille, cui Angelus apparet, vel loquitur, &c. Vnde D. Thomas ad primum recte ait, *quod Angeli non indigent corpore assumpto propter se ipsos, sed propter nos, vt familiariter cum hominibus conuersando, demonstrent intelligibilem societatem, quam homines expectant cum eis habendam in futura vita.*

Aduertas autem hanc vnionem Angeli ad corpus assumptum esse 6
mere vnionem localem, per quam Angelus se applicat illi corpori, vnde falso putauerunt aliqui dicentes Angelos assumere corpora vniendo illa sibi hypostatice, quia vnio hypostatica fuit singularis in Christo Domino, & de possibili prorsus implicat, aliquam creaturam posse sibi naturaliter vnire hypostatice aliquod corpus alienum: imo *Magister meus P. Ioseph Augustino in primam par. qu. 51. ar. 2. nu. 6.* probabilius putat implicare etiam contradictionem de potẽtia absoluta, neque est vnio formæ informantis, & substantialis, cum etiam hoc implicet Angelo modo dicto, sed est mera vnio localis, & accidentalis.

Circa tertiũ, quale nam sit corpus 7
assumptum ab Angelo Dico relictis varijs opinionibus tamquam falsis, hæc corpora assumpta ab Angelis fieri ex aere taliter disposito, vt condẽsari possit, & hanc, vel illam figuram accipere, vt ex reflexione varia luminis appareant varij colores, vt videmus in Iride, & nubibus: & aqua condensata, quæ fit alba. Vnde infertur mollitiem, & duritiem, quæ apparent in carne, & ossibus corporis assumpti non esse per productionem talium qualitatum, sed per solã localem condensationem, & rarefactionem ab extrinseco principio obsi-

sistente, ita contemperata, vt cedat, & resistat tactui, imo, & colores aliqui possunt esse veri, & reales, alij vero solum apparentes.

8 Circa vltimum, an scilicet Deus aliquando in simili corpore assumpto per se ipse apparuerit, v. g. cum loquebatur cũ Moysi facie ad faciẽ, aut cum legem dederit eidem in Mõti Sinai Dico cum D. Thoma huiusmodi apparitiones semper fuisse factas ministerio Angelorũ, qui in persona Dei loquebantur, & talia corpora assumebant, vt ab ipso missi ad ipsum repræsentandum, vt colligitur ex locis scripturæ sacris, & sine dubio ita decuit diuinam maeśtatem, vt non nisi semel apparere in vero corpore assumpto per incarnationem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant.

1 RESpondet D. Thomas in argumento *Sed contra* negatiue sic *corpora assumpta ab Angelis non viuũt vt supra dictum est, ergo nec opera vitæ per eos exerceri possunt*, quare in corporibus assumptis nullum opus vitæ exercere possunt Angeli: excepto tamen motu locali, materialiter consideratio, non autem secundum modum, quo fieri solet à viuentibus, nã Angelus non potest in corporibus assumptis has exercere operationes, scilicet nutriri, crescere, sentire, intelligere, quia in his corporibus assumptis non sunt potentiæ vitales harum operationum, ac proinde concludit D. Thomas in fine corporis. *vnde nihil potest habere opus vitæ, quod non habeat vitam, quæ est potentiale principium talis actionis*.

2 Verum aduerte operationes, quæ in nobis procedunt à principio vitali, & consistunt in motu locali posse fieri ab Angelo in corpore assumpto præcise secundum quod consistunt in motu, v. g. cõmestio secundum quod dicit receptionem, & fractionem cibi in ore, & trãsmissionẽ ad inferiores partes põt fieri ab Angelo, cũ sit mot⁹ localis, & habet aliquid commune cum operibus vitæ, non tamen erit præcise cõmestio, vt docet D. Thomas ad Quintum, quia propria comestio vltra motum localem dicit sumptionem cibi factam à principio informante coniuncto, & potente conuertere cibum in sua substantia, etiã si actu non conuertat. Vnde comestio Christi post resurrectionem fuit vera licet cibus in substantia non conuerteretur, quia quantum est ex natura humana Christi poterat conuerti: in corporibus autem assumptis non est ita.

Similiter Angeli non præcise loquuntur per corpora assumpta, quia propria locutio debet esse à principio coniuncto, scilicet informante, sine qua cõditione nullus motus localis potest dici vitalis, quare erit in Angelis locutio similitudinaria, quatenus in aere formant sonos per allisionem eiusdem aeris similes nostræ locutioni. Quare vides posse Angelos exercere aliqua opera secundum aliquod, quod habent commune cũ operibus vitæ, vnde videantur, & appareant, ac si essent opera vitæ, hæc autem opera reducuntur ad varios motus locales, vnde D. Thomas in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod quædam opera viuentium habent aliquid commune cum alijs operibus. Vt locutio, quæ est opus viuentis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum in quantum est sonus, & progressio cum alijs motibus, in quantum est motus. Quantum ergo ad id, quod est commune vtrisque operibus, possunt opera vitæ fieri ab Angelis per corpora assumpta, non tamen quantum ad id, quod est proprium viuentium.* 3

QVAE-

QVAESTIO LII.

DE COMPARATIONE ANGELORVM AD LOCA IN TRES ARTICVLOS DIVISA.

DEinde quæritur de loco Angeli. Et circa hoc quæruntur tria, quare sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit in loco.

1 ET affirmatiue respondet in argumento *sed contra* sic *Angeli tui sancti habitent in ea, qui nos in pace custodiant.*, & in corpore tribus respondet propositionibus. *Prima* est quod Angelo conuenit esse in loco. Secũda si comparetur modus, quo Angelus est in loco, admodum, quo corpora sunt in loco, æquiuoce tamen dici Angelum esse in loco. Tertia Angelũ esse in loco per applicationẽ suæ virtutis Angelicę, sed licet hęc res secũdum opinionem D. Thomæ censeatur adeo clara, vt ad nullum argumentũ separatim respondeat: tamen ab alijs valde difficilis, ideo breuiter.

2 Quid in hac re senserit D. Thomas discutiendum est, & primo aduertẽdum est, quod ad hoc vt Angelus dicatur esse in aliquo spatio, tanquam in loco, debet intelligi eius entitas intime præsens alterius entitati, quæ præsentia non potest esse in Angelo cum contractu quantitatiuo, cum Angelus careat quantitate, erit ergo cum contactu virtuali, qui æquiualet contactui quantitatiuo in ordine ad continentiam: Hic autem contactus virtutis potest esse duplex, vel in actu primo proximo, & hic non est aliud, nisi ipsa entitas Angeli, vt intime præsens corpori, in quo potest operari, vel in actu secundo, & hic est contactus virtutis completus, & perfectus, cum scilicet Angelus ita est præsens in loco, vt aliquid operetur in illo hoc igitur adnotato.

Docet *D. Thomas in* 1. *dist.* 33. *quæst.* 3. *ar.* 1. secundum fidem esse certum Angelum sæpe esse in aliquo loco, scilicet Angeli substantiam esse immediate præsentem alicui corpori, quare si quis diceret Angelos non esse hic, vel sibi nisi ratione operationis, non autem secundam entitatem suam erraret in fide. 3

Deinde docet Angelum esse in loco, non quia aliquis determinatus locus in particulari illi debeatur ex necessitate naturæ suæ, sicuti debetur corporibus, extra quem esse non possit. Hoc enim certum est esse falsum, sed quia potest se in quouis loco constituere, applicando se illi quamuis dupliciter potest dici aliquis locus Angelo deberi, primo per modum congruentiæ, & tale est Cœlum Empireum, tamquam locus à Deo ad contemplationem sui deputatus. Secundo per modum necessitatis ex suppositione, posito scilicet, quod Angelus velit in hoc, vel illo loco aliquid operari necesse est, vt se, & suam virtutem applicet huic, vel illi loco. 4

Docet deinde *eodem loco in* 1. *in fine corporis*, confutatis alijs sententijs, Angelus nullo modo aptiori dici posse esse in loco, quam per operationẽ transeuntem, per quam, scilicet aliquid faciant in eo loco, atque adeo per contactum suæ virtutis in actu secundo explicatio. Vnde ad Quartum docet quod si Angelus nihil circa corpus operaretur, dici posset non esse in nullo loco, neque alicubi, & deinde probat ex eo quod vna operatio non 5

non poteſt eſſe à pluribus cauſis totalibus totaliter agentibus, probat in quā plures Angelos non poſſe eſſe ſimul in eodem loco, quod manifeſte ſupponit Angelum eſſe aliquo modo in loco per operationem tranſeuntē, & quia hæc eſt perfecte ab vno Angelo in vno loco, hinc fit vt plures Angeli non poſſunt eſſe in eodem loco.

6 Tamen Thomiſtæ inter ſe varie sēſiunt circa mentem D. Thomæ, nam alij dicunt Angelos eſſe in loco per operationē tranſeuntem modo dicto alij per aliquid, quod ſit inſtans operationis tranſeuntis, alij per ſolam applicationem virtutis antecedenter ad motum corporis. Nihilominus mihi cum D. Thoma ita videtur dicēdum, quod ſcilicet hic conceptus eſſendi in loco, loquendo de Angelo non ſit conceptus omnino, ſimplex, ſed per modum conceptus connotatiui, in quo plura requiruntur per quamdam analogiā ad locum nobis notum. Primo enim requiritur præſentia rei ad locum, quæ eſt cum quodam contactu. Secundo requiritur aliqua continentia, & veluti connexio in rem, & locum, Primum poteſt vocari in Angelo contactus virtutis in actu primo. Secundum poteſt vocari contactus virtutis in actu ſecūdo: vnde ſi Angelus applicat ſuam virtutem loco; vbi nihil omnino operetur, poterit dici eſſe ibi, tamquam in loco incōplete, & veluti materialiter, ſi autē actu operetur, erit ibi tanquā in loco formaliter, & complete, & ita cōciliari poſſunt loca D. Thomæ, quæ in contrarium afferuntur: verum ex mente D. Thomæ colligo has omnes interrogationes eſſe diuerſas, & diſtinguendas in hac materia, & ſingulis ſuo modo reſpondendum. Si enim quis petat per quid Angelus eſt formaliter præſens huic loco, reſpondēdum eſt per relationem præſentiæ, ſicut pater eſt pater per paternitatem, & ſic de cæteris relatiuis; ſi vero petat per quid eſt pręsēs, tamquam per fundamentum proximum huius præſentiæ dicendum eſt, per ſuam virtutem, & entitatem, vt applicatam, & virtualiter tangentem hoc corpus, ſi vero petat per quid eſt præſens, tāquam per rationem fundandi hanc præſentiam, dicendum eſt, per applicationem, & approximationem ſuæ virtutis; ſi vero petat per quid formaliter, & complete eſt in loco, quæ petitio vt plurimū fieri ſolet, dicendum eſt per contactum, & continentiam virtualem, conſideratam in actu ſecundo, quod eſt dicere per operationē tranſeuntem virtutis angelicæ, intime præſentis: incōplete autem, & materialiter erit Angelus in aliquo loco per contactum virtutis in actu primo, quare circa locum Angelicum cum D. Thoma modo ſupra explicato ſatis erit, propter optimā, & aptiſſimam doctrinam eius, & valde rationi conſentaneam ſecundum analogiam ad ea, quæ de natura loci habemus in Philoſophia, ac proinde omnes aliæ rationes ab alijs allatæ, sūt inſufficientes.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

EX dictis iam patet Angelum eſſe in loco, nihil aliud eſſe, niſi habere ſuam ſubſtantiam, & virtutem immediate applicatā alicui loco, ſiue actu ibi operetur, ſiue non, vnde D. Thomas deinde hunc poſuit ſecundū articulum, ad quem in argumento *ſed contra* negatiue reſpondet, auctoritate Damaſceni dicentis, *quod Angeli dum ſunt in Cœlo, non ſunt in terra.* Vt ergo oſtendat D. Thomas Angelū nō poſſe eſſe ſimul in pluribus locis, ſed in vno ſolum finito, & limitato, hoc fere modo in corpore diſcurrit *Reſpondeo dicendum. quod Angelus eſt virtutis, & eſſentiæ finitæ, &c.* ideſt Angelus habet finitam eſſentiam, 1

V ergo

ergo & virtutem operatiuam, ergo non potest simul operari immediate circa quamcunque magnitudinem, & consequenter neque potest suam virtutem immediate applicare ad quamcumque magnitudinem, ergo poterit assignari aliquod maximum spatium, vltra quod non potest Angelus simul habere applicatam suam virtutem; & talem locum appellant communiter locum adæquatum Angeli, si ergo Angelus ponatur esse in loco adæquato, non poterit simul poni in alio, hoc enim implicat in terminis, ait enim D. Thomas in corpore *Vnde cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis suæ ad locum, sequitur quod non sit vbique, nec in pluribus locis, sed in vno loco tantum.*

2 Circa hoc tamen aliqui decepti sunt, quare Quæres Primo, an Angelus possit esse in pluribus locis inadæquatis simul.

3 Circa quod aduerte locos inadæquatos dici illos, quorum coniunctione fieret vnus locus adæquatus Angeli, potest autē esse duplex casus primo si hæc loca sint ad inuicem distincta, secundo si sint ad inuicem cōtinua, vel cōtigua, si sint distincta rursus dupliciter contingere potest, primo si sint distincta magno interuallo, vt si esset vnus palmus loci hic, & alius in Cœlo; vel distincta paruo interuallo ita vt non sint extra pheram loci adæquati vnius Angeli, v.g. locus adæquatus Angeli sit tota hæc Vrbs, quæritur an Angelus possit esse præsens huic domui, & alteri alicui domui distanti, etiam si non sit locis intermedijs. Vt autem distinctius in hac re procedamus sit.

4 Prima conclusio Angelus potest esse simul in pluribus locis inadæquatis, dummodo non excedāt locum adæquatum, & sint, vel continua, vel contigua ad inuicem secundum eam proportionem infra ponendam.

5 Secunda conclusio Angelus potest esse præsens pluribus locis inadæquatis simul, etiam si sint inter se distincta, dummodo sint infra spheram loci adæquati, si per esse Angelum in loco, intelligamus formaliter, & complete ratione operationis transeuntis, & propterea idem Angelus sit in loco inter medio saltē materialiter v.g. poterit Angelus, qui est præsēs toti huic Vrbi operari in duobus extremis, nihil operando in medio, patet quia cum Angelus operetur immediatione suppositi, ratione cuius est præsens vtrique exstremo, poterit vtrobique operari, nihil operando in medio sicuti potest anima hominis mouere caput, & pedes, non mouendo totum corpus.

Tertia conclusio non potest Angelus materialiter esse in duobus locis inadæquatis, siue parum, siue multum distanctibus, si nulla prorsus ratione, neque etiam materialiter sit pręsens in medio, et quod Angelus non possit esse in pluribus locis inadęquatis valde distanctibus facile concedunt Thomistę: Verū probari potest nostra conclusio sic, anima rationalis nō potest esse in aliqua parte corporis naturaliter, quæ sit per minimum seperata à cęteris, neque potest vllam partem extremam informare, nisi informet aliam mediam, per quam possit fieri continuatio, aut saltem contiguitas partium corporis, & tamen si eo modo anima informaret non posset esse vltra suum corpus adęquatū, ergo Angelus non poterit esse substātialiter pręsens pluribus locis per minimum distanctibus, si nullo modo sit in medio. 6

Quod si iterum quęras: an Angelus possit esse nunc in maiori, nunc in minori loco, aut etiam in punto, & ex occasione doctrinę traditę, vt videre est in corpore reprehendit D. Thomas quosdā asserentes, Angelos, cū sint in diuisibilibus, non posse esse in loco extenso sed in punto loci, ait enim D. Thomas *cogitauerunt indiuisibilitatem Angeli admodum indiuisibilitatis* 7

litatis puncti. Et ideo crediderunt quod Angelus non posset esse, nisi in loco pũctuali. Sed manifeste decepti sũt, & patet ex anima rationali, quę est tota in toto corpore, & ex Deo, qui est vbique, quare docet D. Thomas Angelum ex sua voluntate posse se ponere, vel in pũto, vel in spatio maiori, aut minori, dũmodo non excedat adæquatum.

8 Et licet oriatur quæstio longe difficilior, quam supra tacta, per quid, scilicet Angelus acquirat maiorem, & maiorem locum: tamen breuiter me expediar, & Dico liberum esse Angelo producere immediate in se ipso quoddam accidens, quod sit forma proxima determinatiua substantiæ Angelicæ ad constituendum tanto, vel tanto spatio, quæ ab aliquibus nõ incongrue appellatur locabilitas, quia est applicatiua, & velutilocatiua Angeli ad tantũ spatium; sicuti enim in corporibus per qualitatẽ secundũ locum extensam intelligitur substantia eidem loco cohesistere, et durante eadem cohestensione, semper æquali loco cohesistit, ita Angelus per hanc locabilitatem, per quam v. g. aptus est cohesistere vni palmo, illi cohesistat, donec talis locabilitas varietur, & hoc accidens puto appellatum esse à D. Thoma ar. 1. quantitatem virtualem, quæ in Angelo est quoddam accidens variabile, & indifferens ad omnes partes Vniuersi, aut spatij imaginarij, aut ad aliquod corpus, sicuti quantitas in corporibus est indifferens vt ponatur hic, vel ibi, & consequenter ea locabilitas potest trãsferri ex vna in aliam partem, & in ipso motų manere eodem modo, quare per hanc qualitatẽ intrinsecã, quæ est virtualis extensio Angeli potest ipse intelligi formaliter determinatus ad cohesistendum tanto, vel tãto spatio, maiori vel minori iuxta indiuiduationem talis qualitatis. Ex hac ratione, colligi potest quõmodo Angelus se constituat in punto loci, vt hic docet D. Thomas, potest enim carere quamcunque huiusmodi virtuali extentione, & determinare sibi punctum in eo spatio, in quo prius erat, solum illi cohesistendo: posita tamen ea doctrina, quod scilicet huiusmodi dentur in quantitate saltem ratione distincta, alioquin hæc quæstio non haberet locum.

Differt autem productio huius locabilitatis, à motu Angeli, quia hæc productio non est ad transferendum Angelum de vno loco in alium per se loquendo, sed est ad informandum ita substantiam Angeli, vt ea posita, Angelus aptus sit cohesistere tanto spatio: motus autem est ad transferendũ Angelum de vno loco in alium, etiã durante eadem locabilitate: vtraque autem hæc operatio, scilicet, tam motus, quam productio huius extensionis virtualis. Potest applicatio virtutis Angelicæ appellari, nam si Angelus existens in vno palmo velit etiam cohexistere secundo palmo per solã mutationem suæ locabilitatis, per hanc intelligetur eius virtus applicari secundo palmo, sicuti si ex primo per motum transiret ad secundum. Differunt tamen hæ operationes, quia prima est per productionẽ nouæ quantitatis virtualis, secunda vero sine hac productione. 9

Demum D. Thomas in fine corporis concludit diuerso modo dici corpora, Angelos, & Deum esse in loco: Corpora quidẽ circumscriptiue, Angelos definitiue, Deum autem nullo ex his modis, sed esse vbique, hæc autem vocabula ita à Theologis explicantur, vt corpus dicatur esse circumscriptiue in loco, quia ambitur, mensuratur, clauditur, atque adeo nõ solum definitur, sed etiam clauditur loco: Angelus autem, quia caret quãtitate, non potest mensurari, & circũscribi loco totus toti, & totus cuilibet parti, vt extra illum, vel non sit actu, vel certe neque simul esse possit dicitur definiri tali loco, & quidem si sit in suo loco adequato dicitur esse in 10

illo definitiue adæquate, propterea quia non poteſt eſſe ſimul extra illũ, & in illo naturaliter, ſi vero ſit in loco inadęquato, dici poteſt eſſe in illo definitiue, ſed inadæquate, quia actu non eſt extra illum, & ille locus aliquoties multiplicatus poteſt adæquari totam virtualem extenſionem Angeli, & propterea dici poteſt eſſe in illo definitiue, ſed inadæquate: Deus autem nõ eſt definitiue in toto mundo, aut in quouis ſpatio finito, quod requiritur, vt aliquod poſſet dici eſſe definitiue, quia, vel actu eſt extra mundum, vbi nos imaginamur ſpatia infinita, vel ſi actu non eſt, ſaltem mundus non eſt pars loci maximi, cui poſſit diuina immenſitas cohexiſtere, cum non habeat locum maximum, & etiam ſi haberet locum maximum, vtique infinitum, adhuc non eſſet in illo infinitiue, quia talis locus non haberet fines, quibus finiret immenſitatem diuinam, Vnde proprie dicitur de Deo eſſe vbique.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures Angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco.

1 RESpondet D. Thomas in argumento *ſed contra* negatiue ſic *duæ animæ non ſunt in eodem corpore, Ergo pari ratione neque duo Angeli in eodem loco*, & idem probat in corpore ſic *Reſpondeo dicendum quod duo Angeli non ſunt ſimul in eodem loco*, verum vt melius quæ in corpore habentur intelligantur ſit.

2 Prima cõcluſio plures Angeli poſſunt eſſe in eodem loco materialiter, ſcilicet poſſunt habere immediatam præſentiam ſuæ virtutis ad eumdem locum, patet quia eam ſimultatem plurium Angelorum in vno loco negat D. Thomas, quæ eſt per contactũ operationis tranſeũtis ab ijsdem Angelis à cauſis completis, & adæquatis, ne ſcilicet fiat confuſio harum operationum, ſed eſſe in loco ſolum materialiter non infert hanc confuſionem operationum, ergo non repugnat ſecundum principia D. Thomæ.

Secunda concluſio plures Angeli poſſunt eſſe etiam in eodem loco formaliter, dummodo non adæquate, & totaliter illum contineant, ſed inadęquate, & partialiter, patet, quia poſsũt plures Angeli immediate operari circa aliquem locum, ergo poſſunt eſſe etiam ſimul per contactum virtutis in actu ſecundo, & conſequẽter formaliter, licet non adæquate, item patet, quia duo Angeli poſſunt circa idem corpus diuerſas operationes immediate facere: item poſſunt vnam, & eamdem operationem facere, vt cauſæ partiales, ergo poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, etiã cõplete. 3

Tertia concluſio plures Angeli nõ poſſunt naturaliter eſſe ſimul in eodem loco formaliter, quam adæquate ſinguli contineant, in quo ſenſu dici poteſt, non poſſe eſſe plures Angelos in eodem loco adæquate (dixi autem in quo ſenſu &,) quia dupliciter poteſt intelligi locus adęquatus Angeli, primo ille vltra quem non poteſt applicare Angelus ſuam virtutem ſimul, quam locum adæquatum ſupra conſiderauimus: ſecundo ille, qui adæquate continetur ab Angelo contactu operationis, de quo nunc loquimur, & in hoc ſenſu concluſio poſita, eſt expreſſa D. Thmæ hoc loco, ponit autem D. Thomas vnam operationem non poſſe eſſe à pluribus cauſis totaliter operantibus, ſaltem naturaliter, *ait enim Impoſſibile eſſe, quod duæ cauſæ completæ ſint immediate vnius, & eiuſdem rei. Quod patet in omne genere cauſarum*, quare ſi operatio, per quam continetur hic locus, eſt totaliter ab vno Angelo, ſine dubio non poterit eſſe ſimul ab alio, & conſequenter non potuerunt plures Angeli ſimul eſſe in eodẽ loco adæquato. 4

QVAE-

QVAESTIO LIII.

DE MOTV LOCALI ANGELORVM IN TRES Articulos diuisa.

ET consequenter considerandum est de motu locali Angelorum. Circa hoc quæruntur tria, quare sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus possit moueri localiter.

1 DOcet D. Thom. in argumento *sed cōtra* Angelos localiter moueri, sic *eiusdem rationis est Angelum beatum moueri, & animam beatam moueri. Sed necesse est dicere animam beatam localiter moueri, cum sit articulus fidei, quod Christus secundum animam descendit ad inferos. Ergo Angelus beatus mouetur localiter*, & idem probat in corpore, vbi ponit tres conclusiones Prima Angelos etiam beatos moueri localiter proportionaliter ad modū, quo sunt in loco, scilicet, per moueri localiter intelligimus transitum Angelicæ substantiæ de vno loco in alium, ita vt nunc Angelus habeat applicatam suam substantiā vni loco, alio relicto, & ita certum est Angelos moueri posse localiter, & sępe moueri, & contraria opinio censetur communiter periculosa in fide, & temeraria, secunda conclusio non esse necessarium, vt motus Angeli sit continuus, & successiuus, cum possit esse discretus, modo tamen explicato à D. Thoma hic ad Primum. Tertia est, posse motum Angeli esse etiā continuum, si velit, ita D. Thomas hic ad Primum, in quo videtur mutasse sententiā, cum *in primo dist. 33. quæst. 4. ar. 1.* solum motum discretum concedat Angelis, verum apud ipsum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus transeat per medium.

IN corpore sic ait *Respondeo dicendū quod sicut supra dictum est motus localis Angeli potest esse continuus, & non continuus*, ex quibus verbis duas elicit conclusiones. Prima est cum Angelus mouetur motu cōtinuo necessario transit per medium, vt perueniat ad aliquod extremum, cum vero mouetur motu discreto non necessario transit per medium: imo impossibile est, quod transeat per omnia media, & quidem in prima conclusione conueniunt omnes, in secūda discripant, ad cuius intelligētiam. 2

Notandum est, quod medium in spatio corporeo inter primū terminum, à quo, & vltimum terminum ad quem, potest esse duplex communicans, & non communicans, sit v. g. primus palmus, à quo hic palmus aeris, & vltimus terminus ad quem alius palmus, inter quos intercedat palmus medius, tunc inter primum, & tertium palmum non cōmunicans, est vnus tantum palmus, scilicet secundus, quia hic nullas partes communicantes habet cum primo, aut vltimo palmo, medium vero cōmunicans erit si à primo palmo separemus primū digitū, & tādē illi addamus de secundo palmo, hic palmus cōpositus ex parte primi, & ex parte secundi dicitur medium communicās, & quia quantitas est diuisibilis in infinitum, hinc fit vt media hæc communicantia esse possint finita infinitum, quan- 3

quantum enim tollitur per partes proportionales de primo palmo, tãtundem addi potest de secundo, & ita palmi communicantes inter primũ, & tertium erunt, finiti infinitum, quæ omnia in physicis, hoc posito.

3 Circa primam conclusionem nulla est controuersia, posito enim, quod Angelus existens in hoc primo palmo, illum successiue, & continuo relinquat, consequenter acquirit per partes, & acquirit alium palmum similiter continuum, & ita pertansijt omnia media illius spatij, tum communicantia, quam non communicãtia, ac si esset vere corpus Circa secũdam conclusionem non omnes conueniunt, quare sit Tertia conclusio opinio dicentium Angelum posse moueri ab extremo ad extremum sine medio, etiam non communicante est contraria sententiæ D. Thomæ hic: fateor tamen D. Thomam fuisse in ea sententia alibi, sed puto hoc loco mutasse sententiam, patet, quia cum proposuisset D. Thomas hoc secundum argumentum in hoc articulo, scilicet anima nostra potest cogitatione transire ab extremo loco ad extremum sine medio, potest scilicet cogitare Galleam, & postea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ est in medio, ergo inquit multo magis Angelus potest idem facere suo motu, transeũdo ab extremo, scilicet à Gallia ad extremum, scilicet Syriam sine medio, scilicet non transeundo per Italiam, quod argumentum vltro debent aduersarij concedere: & tamen D. Thomas in responsione ad secũdũ negat consequentiam, & assignat optimam disparitatem, quia anima cogitando non applicat quasi localiter substantiam suam illis locis sicut applicat Angelus dum mouetur, quare colligo ex hoc loco D. Thomam mutasse sententiam, nam *in primo sentẽt. dist. 33. quæst. 4. ar. 1. ad. 4.* proposuit eãdem difficultatem, & concedit paritatem esse in congnitione animæ, & in transitu Angeli ab extremo ad extremum sine medio, quod tamen hic expresse negat.

Quarta conclusio Angelus potest transire ab extremo ad extremum sine medio, si sermo sit de motu discreto, & de medio communicante, & hanc puto fuisse mentem D. Thomæ hic, patet, quia Angelus existens in hoc primo palmo v. g. potest se totũ simul collocare in secundo palmo vicino, ergo potest ab extremo ad extremum sine medio communicante transire, scilicet simul relinquere totum palmum, & simul acquirere totũ secundum, atque adeo non transire successiue per media communicantia inter primum, & secundum palmum, quod tamen nõ potest facere corpus, quod prius tẽpore dicitur relinquere digitum primi palmi, & acquirere digitum secundi palmi, & ita successiue acquirere, & deuenire ad extremũ secundi palmi. 4

ARTICVLVS TERTIVS

Vtrũ motus Angeli sit in instanti.

RESpõdet D. Thomas in argumẽto *sed contra* negatiue, ait enim in omni mutatione est prius, & posterius. Sed prius, & posterius motus numeratur secundum tẽpus. Ergo omnis motus est in tempore, etiam motus Angeli, cum in eo sit prius, & posterius. Et ex discursu D. Thomæ in corpore colligitur, quod nullus motus Angeli est in instanti, nã si loquamur de motu continno non est dubium, si vero loquamur de discreto, cũ hic nõ cõsistat in aliqua simplici operatione, sed in pluribus sibi inuicem succedentibus, non solum non erit in vno instanti Angelico, quia plures ipsorum operationes sunt plura instãtia, sed neque erit in instãti nostri tẽporis, nam hæ duæ, aut plures operationes Angelicæ, quibus componitur ipsorum motus non potest corre- 1

re-

respondere vni instanti nostri temporis cum sint ad inuicem incōpossibiles, alioqui in eodem instanti Angelus esset in termino à quo, & in terminum ad quem, quod non esset trāsire de loco ad locum, vt hic suppponimus.

QVAESTIO LIV.

DE COGNITIONE ANGELORVM IN QVINQVE Articulos diuisa.

CONsideratis his, ait D. Thomas in procemio, quæ ad substantiam Angeli pertinent, procedendum est ad cognitionem ipsius. Hæc autem consideratio erit quatripartita. Nam primo considerandum est de his, quæ pertinent ad virtutem cognoscitiuam Angeli, secundo de his, quæ pertinent ad medium cognoscendi ipsius. Tertio de his, quæ ab eo cognoscuntur. Quarto de modo cognitionis ipsorum. Circa primum quæruntur quinque. Quare sit.

ARTICVLVS PRIMVS. 2. 3. 4. 5.

1 INcipit ex hoc loco D. Thomas disputare de Angelis in ordine ad suas internas operationes, & accidentia, & articulo primo quærit Vtrum intelligere Angeli sit eius substantia, & respondet in argumento *sed contra* negatiue, vnde in corpore articuli habet *Respondeo dicendum, quod impossibile est, quod actio Angeli, vel cuiuscunque alterius creaturæ sit eius substātia*, vnde ex discursu D. Thomæ concludimus intelligere Angeli non esse eius substantiam, & essentiam, sed omnino distingui, sicuti in nobis intellectio non est ipsa substantia animę nostræ, & patet, quia intellectio supernaturalis, Angeli, quæ consistit in uisione beata non est ipsa eius substantia vt ex fide certum est, ergo neque naturalis, cum sit eadem ratio vtraque enim est operatio vitalis, & actus secundus: item intellectiones, & volitiones dæmonum malæ, in quibus est peccatum, non sunt ipsa eorū substantia, alioquin eorum substātia posset dici mala, & peccatum, quod est contra fidem, ergo etiam quæuis aliæ intellectiones naturales.

2 Articulo vero secundo quærit D. Thomas Vtrum intelligere Angeli sit eius esse, per esse intelligit D. Thomas existentiam Angeli, quam ipse sæpe apppellare solet actum essētiæ, per quam enim formaliter essentia est actu extra suas causas, & quam ipse putat realiter distingui ab essētia, & quærit Vtrum intellectio Angeli sit eius existentia, licet non sit eius substantia, & essentia, & in argumento *sed contra* ait, esse Angeli, non esse ipsam existentiam Angeli, sic *intelligere Angeli est motus eius*, vt patet *per Dion. 4. c. de diu. nom.* sed esse non est motus Ergo esse Angeli non est intelligere eius, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod actio Angeli non est eius esse, neque actio alicuius creaturæ*, vbi in corpore dupplicem assignat actionem, vnam transeuntē, aliā immanētē, & docet actionē Angeli transeuntem, neque immanentē, non esse ipsam Angeli existentiam, & patet, quia prius est existere, quam operari, & consequenter operari nō est ipsum existere, sed existentia est aliquod antecedens ad operationem, quare in fine concludit *Vnde solum esse diuinum, est suum intelligere, & suum velle.*

Articulo autem tertio quærit D. Thomas Vtrum potentia intellectiua Angeli sit eius essentia, & in argumen- 3

mento *sed contra* negatiue respondet auctoritate Dion. sic *Angeli diuiduntur in substantiam, virtutem, & operationem, Ergo aliud est in eis substantia, & aliud virtus, & aliud operatio*, & in corpore sic habet *Respondeo, dicendum, quod nec in Angelo, nec in aliqua creatura virtus, vel potentia operatiua est idem quod sua essentia* Verum hic duo quæri possunt Primo an intellectus, & voluntas Angeli sint idē realiter cum essentia Angeli. Secūdo an sint idem etiam ratione, & quidē hoc secundo modo communis est sētentia intellectum, & voluntatem in Angelis saltem ratione distingui ab eorum essentia, quo ad Primum negatiue respondet D. Thomas, quare probabilis est sententia intellectum, & voluntatem distingui realiter, & nemine cogitante ab ipsa substantia Angeli, sed hæc res philosophica est.

4 Articulo quarto quærit D. Thomas Vtrum in angelo sit intellectus agēs, & possibilis, & negatiue respondet in argumento *sed contra* sic, *quod intellectus agens, & possibilis est per comparationem ad phantasmata. Quæ quidem comparantur ad intellectum possibilem, vt colores ad visum, ad intellectum autem agentem vt colores ad lumen, vt patet ex 3. de an. sed hoc non est in Angelo Ergo in Angelo non est intellectus agens, & possibilis*, id, quod probat etiam in corpore, quia angeli non recipiunt species à rebus, sed eas habent inditas ab auctore naturæ: vnde non est in eis necessitas intellectus agentis, & possibilis, sicuti est in nobis. Vnde D. Thomas in responsione ad secundum docet æquiuoce posse dici in angelo intellectum agentem, & possibilem, agētem scilicet quatenus potest vnus angelus alium illuminare, docendo aliquam veritatem; possibilem vero, quatenus potest ab alio illuminari, sed sine dubio æquiuoce dicitur, nam intellectus agens proprie est ille, qui illuminat phantasmata materialia ad producendas species in eodem indiuiduo, in quo ipse est, quod non accidit in casu nostro.

Articulo item quinto quærit D. Thomas Vtrum in angelis sit sola intellectiua cognitio, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Greg. sic *quod homo sentit cum pecoribus, & intelligit cum Angelis*, & 5
in corpore respondet in angelis cum non habeant corpora sibi naturaliter vnita, vt ex supradictis, patet, non esse sensus internos, aut externos, vt sunt in nobis, solum est igitur in angelo intellectus, & consequenter voluntas.

QVAESTIO LV.

DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICAE IN TRES Articulos diuisa.

Consequenter quæritur de medio cognitionis angelicæ, & circa hoc quæruntur tria, ac proinde sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli cognoscant omnia per suā substantiam,

1 Per medium cognitionis angelicæ intelligit D. Thomas speciem intellegibile impressam in intellectu angeli, et quærit hic an ipsa substantia, seu essentia angeli possit supplere vicem speciei impressę respectu intellectus angelici ad intelligenda ōnia, quæ extra se ipsum intelligit, sicuti alibi diximus essentiam diuinam, tam res-

respectu Dei, quam respectu Beati supplere vicem speciei impræsse in ordine ad videndum Deum, & omnia, quæ in ipso videntur, respondet D. Thomas angelos non intelligere omnia distincte, & in particulari per suam substantiã, sed indigere speciebus superadditis, vnde D. Thomas in fine corporis concludit *Angelus autẽ per suam essentiam non potest omnia cognoscere, sed opportet intellectum eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas*. Quare ex hoc immediate intelligi potest solutio ad tertiũ, quod scilicet angelus per suam essentiam potest intelligere, & quæ sunt infra se ipsum, & quæ sunt supra se ipsnm, nõ tamen distincte, & secundum proprias rationes, sed secundum communẽ rationem entis, aut substantiæ, quatenus cognoscendo se ipsum, cognoscit rationem entis, & substantiæ cõmunem rebus superioribus, & inferioribus, & de hoc non est magna difficultas. Vtrum autem angelus per suam substantiam cognoscere possit omne illud, quod naturaliter aptus est cognoscere, et eo modo, et sub ea limitatione, qua aptus est cognoscere maior controuersia est. Quare probabilior, & communis sententia cum D. Thoma hic, est angelum non omnia obiecta naturalia cognoscere per suam substantiam supplentem vicem speciei patet, quia vel essentia angeli ponitur esse species harum re- formaliter, vel solum virtualiter, & eminẽter, sed neutrum dici potest, ergo etc. minor probatur quo ad primam partem quia id, quod intelligimus per speciem impressam formaliter est qualitas, & accidens, et propterea dicitur species impressa, vt patet ex philosophia, substantia vero Angeli non est accidens, quo ad secũdam vero partem patet, quia nihil potest esse species impresa virtualiter, seu eminenter, nisi vel contineat formaliter rem representatam, vel contineat eminenter, quia debet esse propriũ representatiuum, vt accidit in essentia diuina, quæ eminenter cõtinet omnes creaturas, atque adeo supplere potest vicem cuiuscunque speciei impressę, at vero substantia angeli neque formaliter, neque eminenter continet totum obiectum naturale intellectus agentis, ergo non supplere vicem speciei respectu totius obiecti sui naturalis.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrùm Angeli intelligant per species à rebus acceptas.

Ex præcedentis articuli doctrina constat Angelos intelligere ea, quę sunt extra se non per suam substantiam, sed consequenter per species impressas, quærit nunc D. Tho. à quo nam imprimantur hæ species intellectui Angelico, loquendo de speciebus naturalibus, & licet D. Thomas in argumento *sed contra* asserat *quod Angeli non congregant diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, aut à sensibilibus*, & in corpore dicat *Respondeo dicendum quod species, per quas Angeli intelligunt, non sunt à rebus accepta, sed eis connaturales: tamen vt distinctius procedamus sit*. 1

Prima conclusio Angelus non potest accipere species à rebus, ita vt obiecta ipsa intelligibilia se ipsis producant huiusmodi species in Angelo, ita vt Angelus solum concurrat passiue, sicut corpus visibile producit species in oculo. 2

Secunda conclusio Angelus non potest recipere species vllas à rebus corporeis ita vt recipiat has, & si non per se, & principaliter, saltem instrumentaliter medio intellectu agente ipsius Angeli aut certe si dicamus intellectum Angeli determinatum per præsentiam obiecti illuminati producere in se illius species. 3

Tertia conclusio Angelus non habet species naturales per emanationẽ 4

X à sua

à sua substãtia, ita vt huiusmodi species connaturaliter emanant ab ipsa essentia Angeli, veluti quædam proprietates, sicuti ab anima fluunt eius potentiæ.

5 Vltima conclusio Angeli species infunduntur immediate à Deo, vt à prima causa operante iuxta exigentiã naturæ Angelicæ, cui quidem naturale est habere species, cum sit intellectiua, & sine speciebus intelligere nõ possit, & naturale est habere illas, quæ considerato statu, in quo creata est, sunt illi necessariæ ad explendam naturalem capacitatẽ sui intellectus pro tali statu, & quia congruenter nõ possunt hæ species illi tribui ab alia causa, nisi à suo creatore, hinc est vt dicamus ab illo tribui, & quidem statim initio suæ creationis, cum intellectus Angeli sit persectus, vnde concludit D. Thomas in corpore. *Et ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura.*

6 Verum secundum mẽtem D. Thomæ aduertas factam fuisse à Deo infusionem specierum in intellectu angelico initio suæ creationis, vt Deus vnicuique Angelo infunderit species, primo, & per se repreſentatiuas naturarum, & quidditatum omnium creaturarum naturaliter existentium in hoc mundo, per quas species dicuntur hæ rerum naturæ in Angelo secundum esse intelligibile, seu intelligibiliter. Dixi naturaliter, quia de obiectis simpliciter supernaturalibus alia est ratio; illæ ergo species siue plures, siue pauciores iuxta diuersitatem Angelorum mox dicemus, primo, & per se representant naturam secundum species, & quidditatem, non autem secũdum indiuiduum determinatæ existentiæ, nisi posita hac conditione, quod indiuidua illa existant: vnde Angelus initio suæ conceptionis cognoscit omnia indiuidua substantiarum, quæ existebant cum omnibus illis accidentibus, quæ naturaliter ab Angelo sunt cognoscibilia: De futuris autem nihil naturaliter cognoscit, nisi quantum res futura, & cognosci potest in sua causa, vnde aliqua cognoscit, vt necessario futura, aliqua solum ex coniectura quadam maiori, vel minori, vt sunt futura conditionata, secundum quod apta sunt cognosci in suis causis: de modo autem imparticulari infra.

ARTICVLVS TERTIVS

Vtrum Superiores Angeli intelligant per species magis vniuersales, quam inferiores.

Et affirmatiue respondet D. Thomas in argumento *sed contra*, & in corpore ait *Sic igitur quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species vniuersitatẽ intelligibilium apprehendere poterit, & ideo oportet, quod eius formæ sint vniuersaliores, quasi ad plura se extendentes vna quæque earũ.* Quare docet D. Thomas Angelos superiores, & perfectiores intelligere ea, quæ intelligunt per species vniuersaliores, & pauciores, Angelos vero inferiores intelligere eadem obiecta per plures, & minus vniuersales species, & reddit rationem, quia quo Angeli sunt perfectiores, eo magis accedunt, & participant de similitudine, & propinquitate ad Deum, qui omnia prorsus per vnicam formam, quæ est eius essentia, cognoscit. 1

Notandum est tamen, quod species vniuersalis, seu magis vniuersalis dicitur illa, quæ cum sit vna qualitas numero, apta est repreſentare plura obiecta distincte, etiam secundum, quod ab inuicem differunt, v.g. si vna species posset represẽtare omnia animalia, diceretur magis vniuersalis in representando, quam ea, quæ solum posset representare omnia volatilia, & illa diceretur minus vniuersalis, quæ representaret solum hominem: sup- 2

supponit ergo hoc loco D. Thomas posse dari huiusmodi species magis, & minus vniuersales; posito hoc docet Angelum superiorẽ cognoscere hanc rerum vniuersitatem per species pauciores, quam cognoscat Angelus inferior, & consequenter species superioris Angeli esse vniuersaliores, & consequenter si Angelus inferior cognosceret v. g. per centum species, Angelus superior per quinquaginta cognoscere debet, & hæ species quinquaginta erunt vniuersaliores.

3 Quod si quæras an sufficiat, vt vnus Angelus sit perfectior specie alio, vt debeant illi species vniuersaliores: an vero requiratur, vt sit diuersi ordinis, aut Hiærarchiæ.

Respondeo quidquid dicant alij in hoc difficili dubio, posse ita nos philosophari, si dicamus solum Angelos superioris ordinis, aut Hierarchiæ intelligere posse per species pauciores, & vniuersaliores: omnes autem eiusdem ordinis intelligere per æquales.

4 Verum vt melius hæ res intelligatur: ponamus, quod, scilicet non sint possibiles, nisi tres Hierarchiæ Angelorum, & nouem ordines modo supradicto, tunc sic omnes Angeli vnius ordinis habent equales species, & æque vniuersales, sumo igitur vnũ Angelum infimi ordinis, & comparando illum ad res corporeas, dico habere tot species substãtiarum corporearum, quot sunt naturæ ipsarum, & tot habere species pro accidentibus, quot sunt ipsa accidentia, vel in specie, vel in infimo aliquo genere, & ita hic Angelus erit homine superior in intelligendo, nam homo in ordine intellectualium tenet infimũ locum, homo autem pro singulis naturis, ita singulas species habet, vt per illas non cognoscat indiuidua illarum naturarum, neque distincte cognoscat omnia illarum prædicata: at vero hic Angelus infimus contrario modo se habet, & ita est homine superior, hoc posito Angelus secundi ordinis habebit pro ijsdem obiectis duplo pauciores species, & sic vsque ad Angelum supremi ordinis, si ergo ponamus in infimo Angelo esse species v. g. vigintimille, in supremo Angelo erunt septuaginta octo, aut quid simile, quamuis neque necesse sit, vt in tertio, vel quarto Angelo minuatur numerus specierum in dupla proportione, sed potest esse in alia minori.

At vero si comparemus Angelos in ordine ad se inuicem, tunc alio modo philosophandum est, nam Angelus superior comparatus ad inferiorem habet rationem obiecti excedentis, & consequenter Angelus inferior non potest distincte cognoscere quidquid est in superiori per vnicam speciem, sed per plures, & tanto plures, quanto Angelus erit superior, & sic Angelus infimus intelligit secundum per duas v. g. species, & tertium per quatuor, & quartum per sex, vel octo, & quintum per decem, & sic demum vsque ad vltimum, & eumdem ordinẽ proportionaliter seruabunt cæteri Angeli in ordine ad superiores, e contra vero descendendo supremus, & primus Angelus intelliget omnes angelos infimi ordinis v. g. per duas species, & tertij ordinis per quatuor species, & secundi ordinis per octo, & sic de cæteris: Angeli vero eiusdem ordinis intelligunt se inuicem, vnusquisque vnumquemque per vnam, siue per plures species æquales, quamquam vnus Angelus eiusdem ordinis ex maiori efficacia sui intellectus clarius cognoscat, quam alius inferior; non tamen per pauciores species, sed stante veritate doctrinæ D. Thomæ, dicendum puto, quod quilibet Angelus, etiam intra eumdem ordinem perfectior intelligat per species pauciores, & vniuersaliores.

(s † s)

QVAESTIO LVI.

DE COGNITIONE ANGELORVM RESPECTV IMMATERIALIVM in tres articulos diuisa.

DEinde quæritur de cognitione Angelorum ex parte rerum, quas cognoscunt. Et primo de cognitione rerum immaterialium. Secundo de cognitione rerum materialium. Circa primum quæruntur tria, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. & 3.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum Angelus cognoscat se ipsum, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Augustini dicentis, *Quod Angelus in ipsa sua confirmatione, hoc est in illustratione veritatis, cognouit se ipsum*: vnde in corpore concludit *Angelus autem cum sit immaterialis, est quædam forma subsistens, & per hoc intelligibilis actu. Vnde sequitur, quod per suam formam, quæ est sua substantia, se ipsum intelligat*, quare iam vides Angelum se ipsũ cognoscere per suammet substantiã, non autem per speciem aliquam super additam.

2 Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum vnus Angelus alium cognoscat, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra* sic *Quod omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur*, & idem probat in corpore, quare dicendum est, licet Angelus se ipsum intelligat per suam substantiam modo supradicto, cæteros tamen cognoscit per speciem impressam, quia cum quilibet Angelus sit pure intellectualis, & ipsa eiusdem Angeli substantia per se intelligibilis, & sufficienter respectu sui intellectus determinatiua, vt pote existens actualitas, & perfectio intelligentis potest quilibet Angelus se ipsum per se intelligere, alios autem non potest sine specie, quia aliorum substantia non potest esse sufficiens perfectio, & actualitas intelligentis.

Articulo tertio quærit D. Thomas 3 vtrum Angeli per sua naturalia Deũ cognoscere possint, & licet affirmatiue respondeat D. Thomas in argumento *sed contra*, & in corpore, sic *Respondeo dicendum, quod Angeli aliquam cognitionem de Deo habere possunt per sua naturalia*: tamen ex doctrina posita in hoc corpore huius articuli colligitur tripliciter Deum cognosci posse, primo per præsentiam suæ essentiæ in cognoscente, quomodo videtur à se ipso, & à Beatis, secundo per similitudinem suæ essentię in ipso cognoscente, quæ sit ipsa substantia cognoscentis, & sic naturaliter cognoscitur ab Angelis, ipsa enim eorũ substantia est quædam participata similitudo diuinæ substantiæ, valde tamen imperfecta, vnde non potest repræsentare Deum sicuti est, sed per modum, quo ipsa est: tertio per species impressas aliarum rerum, quę sũt effectus diuinæ potentiæ, sicuti nos cognoscimus in hac vita Deum ab effectibus, quæ etiam cognitio est imperfecta, vnde licet Angeli non possint naturaliter cognoscere Deum per essentiam diuinam, sicuti cognoscitur à Beatis, neque per speciẽ propriam ipsius Dei, quæ est impossibilis, tamen possunt Deum cognoscere per suam substantiam, tanquam per speciem imperfectam, & deficientem, sicut nos per species creaturarum cognoscimus in hac vita Deum, cum hac tamen differentia, quod nos non cognoscimus Deum immediate per no-

nostram substantiam, sed per species repræsentantes, tam nos, quam alias creaturas: Angeli autem non solum possunt cognoscere Deum per species creaturarum, sed etiam per suam substantiam.

QVAESTIO LVII.

DE ANGELORVM COGNITIONE RESPECTV RERVM materialium in quinque articulos diuisa.

DEinde quæritur de his materialibus, quæ ab Angelis cognoscuntur. Et circa hoc quæruntur quinque, quare sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales.

1 REspōdet D. Thomas affirmatiue in argumēto *sed contra sic quidquid potest inferior virtus, potest virtus superior. Sed intellectus hominis, qui est ordine naturæ infra intellectum Angeli, potest cognoscere res materiales, Ergo multo fortius intellectus Angeli*, & idē probat in corpore, vbi respondet Angelos cognoscere res materiales, & corporeas per species spirituales illorum à Deo illis cōcreatas ad hæc obiecta intelligenda, ratione quarum specierum dicuntur res materiales esse in Angelis, seu in eorum intellectu, secundum esse intelligibile, et quia res intellecta est auctualitas, & perfectio intelligentis, ratione scilicet suæ speciei impressæ, ideo etiam hoc pacto possunt dici res materiales, perfectiones intellectus Angelici, ratione scilicet suarum specierum spiritualiū, quommodo autem species spiritualis possit representare intelligibiliter, & intentionaliter rem corporalem, sicuti est, alibi dictum est, repetit autē ad Tertium D. Thomas doctrinam supra positam, quod Angelus nō accipiat has species ab ipsis rebus, sed habeat tamquam sibi connaturales.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum Angelus cognoscat singularia.

AFfirmatiue respondet D. Thomas in argumento *sed contra sic nullus potest custodire quod non cognoscit. Sed Angeli custodiunt homines singulares. Ergo Angeli cognoscunt singularia*, vnde in corpore ait esse communem sententiam secundum fidem Angelos cognoscere singularia materialia, loquendo indeterminate, idest, quod eorum intellectus non solum percipere possit essentias, & naturas rerum materialium, sed etiam singularium: & quidem ad primum repetit doctrinam toties positam, quod scilicet Angelus non accipiat species ab ipsis singularibus, & ad Tertium docet quod singularia intelliguntur per species vniuersales, quæ sunt similes rerum, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad principia indiuiduantia. 1

ARTICVLVS TERTIVS

Vtrum Angeli cognoscant futura.

ET licet D. Thomas in argumento *sed contra* negatiue respōdeat, sic *id, quod est proprium signum diuinitatis, non conuenit Angelis, sed cognoscere futura, est proprium signum diuinitatis, secundum illud Esa. 12. Annunciata* 1

ta, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quod Dij estis vos. Ergo Angeli non congnoscunt futura; tamen in corpore distinctius procedens ait, *Respondeo dicendum, quod futurum dupliciter potest cognosci*, de quibus modis apud ipsum vnde nos asserimus effectus futuros in vniuersum in triplici differētia esse posse, Aliqui enim sunt futuri à sola libera alicuius voluntate: Aliqui vero sunt futuri à causis necessarijs, cōcurrēte tamē aliqua causa libera, vt libera, quales sūt multi effectus, qui fiūt ab homine applicante actiua passiuis, vt v. g. conbustio talis domus facienda per ignem applicandū à Petro etc. Alij demum sunt futuri, qui adæquate fiunt à solis causis naturalibus, vt sunt motus cœlorum, astrorum cursus, etc, quamuis enim ad hos effectus cōcurrat Deus libere, tamen id facit, vt causa vniuersalis operans iuxta exigentiam causarum secundarum necessariarum, & similiter licet hi effectus dependeant ab Angelo motore cœlorum: tamen Angelus posita diuina ordinatione, non potest illos impedire, & ita hi affectus comparantur causis necessarijs.

2 Et quidem de Primis, & Secundis futuris certum est apud Theologos, quod nō possint certo, & infallibiliter cognosci ab Angelo in suis causis, sed solum aliqua coniectura, si enim non potest Angelus cognoscere volitionē meā liberam, etiam quando actu est, nisi vel ego, vel Deus illi reuelet, multo minus poterit cognoscere infallibiliter eamdem in sua causa, & cōsequenter neque effectus.

3 Tota ergo difficultas est de futuris tertij generis inter quę est etiā hęc varietas, aliqua enim sunt futura à causa, natura sua determinata ab ipsa, vt sunt eclypses, coniunctiones astrorum per motus cœlorum, anni variationes &c. alia sunt futura ex causis nō ordinatis ad ipsa, sed ad alios quosdam effectus, cum quibus per accidēs connectuntur hic effectus præter ordinem, & veluti intentionem illarum causarum, vt est fractio arboris ex rupe cadente, & hi effectus maxime dicuntur casuales, & contigentes: demum hæ causæ, siue primi, siue secundi modi, vel sunt tales, vt possint impediri ab alia causa naturali, atque adeo defectibiles, quale est semen essossum in terra respectu germinationis plantæ, potest enim impediri ne germinent, vel certe non possunt impediri ab aliqua causa naturali, vt sūt coniunctiones astrorū ex motu Cœli, stante enim hac ordinatione diuina nō possunt à causa naturali impediri, hoc posito sit.

Prima conclusio effectus futuri, qui dependent à causis necessarijs ordinatis ad illos, & non inpedibilibus, possunt per certam scientiam ab Angelis cognosci in suis causis, si Angelus velit aduertere, certo inquam cognosci, quantum est ex vi naturaliū causarum, quæ conditio semper est intelligenda in hoc articulo, nam aliquin hi effectus possunt impediri à Deo, & consequenter non potest Angelus certo scire, quod tali tempore futura sit eclypsis, nisi sub hac conditione, posito, scilicet quod Deus non impediat, nam Angelus non potest scire voluntatem diuinam liberam, nisi Deo reuelante, patet, quia hi effectus habent necessariam determinationem in sua causa non impedibili, ergo qui comprehendit causam sicuti est Angelus, cognoscet in illa hos effectus. 4

Secunda conclusio, quando causæ naturales ordinatæ ad aliquem effectum sunt defectibiles, & possunt impediri ab alijs causis, quales sunt causæ sublunares, si neque frequenter, neque vt plurimū impediuntur, possunt earum effectus cognosci in suis causis, non tamen omnino euidenter, sed coniectura quadam maiori, vel minori, pro vt impedimenta sunt grauiora, & frequentiora, quæ conclusio intelligi debet respectu eius intellectus 5

tus

tus, qui non cognoscit hæc impedimenta, antequam sint, nam si aliquis euidenter cognoscat, quod nullum futurum sit impedimentum, cognosceret etiam euidenter futuritionem effectus in causa non impedita.

6 Tertia conclusio, quando causa non per se ordinatur ad aliquem effectum, sed casu in illum influit ex cōcursu contigenti plurium causarum, aut circumstantiarum non potest hic effectus ne coniectura quidem cognosci in sola vna causa, aut pluribus, nisi accipiatur tota collectio causarum simul.

7 Quarta conclusio effectus casualis non possunt cognosci in tota illa coniunctione contigenti omnium causarum, sicuti quilibet effectus necessarius cognoscitur in suis causis modo, quo dictū est in prima, & secunda cōclusione, ita vt si illa coniunctio causarum hic, & nunc non sit impedibilis ab alia causa, cognoscatur euidenter futurus effectus, si vero sit impedibilis cognoscatur maiori, vel minori coniectura, vt dictum est.

8 Quod si iterum quæras, an Angelus absolute, & sine vlla conditione naturaliter scire certo possit omnes effectus futuros à causis necessarijs, etiam impedibilibus, & similiter omnes effectus casuales, & idem est quærere an angelus naturaliter scire possit, omnia impedimenta, quæ habitura sunt causæ naturales, & similiter omnem fortuitam coniunctionem causarum naturalium, etiam antequam hę res sint.

9 Ad hoc quæsitum Respondeo cum D. Thoma asserente huiusmodi effectus mere casuales non posse ab Angelo ante determinationem, & coniunctionem causarum, imo, per solam coniecturam cognosci illos, qui fiunt à causa necessaria, & ordinata ad aliquem effectum, sed tamen impedibili etiam si vt plurium non impediatur, & consequenter Angelus nescire hæc impedimenta, et fortuitum concursum causarum alioquin omnino scirent illos effectus, et ratio est., quia effectus casuales non possunt proxime cognosci, nisi in coniunctione illa contingenti omniū causarum, sed talis connexio non potest cognosci ab Angelo, ante quā actu sit, aut prope sit, ergo neque illi effectus, & idem dicendum est de effectibus necessarijs à causa impedibili, si hoc impedimentum futurum est ex casuali concursu alterius causę, aut certe si supponit talem aliquem concursum casualem: si autem futurum est ex aliquà causa per se ordinata ad illud, et non impedibili, tunc poterit pręsciri, sed quia causę sublunares sunt impedibiles ex casuali cōcursu aliarum, ideo omnes hi effectus habent aliquid de casuali, & contingente, quare quo plus habent de contingentia, eo minus erunt contingibiles.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Angeli cognoscant cogitationes cordium.

PEr cogitationes cordium intelligit D. Thomas omnes operationes voluntatis, & intellectus internas, & liberas, & respondet in argumento *sed contra* negatiue, sic, *Quod proprium Dei, non conuenit Angelis. Sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei secundum illud Iere.* 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile. Et quis cognoscet illud, Ego Dominus scrutans, &c. Ergo Angeli non cognoscunt secreta cordium*, quare res certa est secundum fidem has operationes voluntatis, & intellectus internas, & liberas ab Angelo pręcognosci, antequam sint, non posse, vt ex varijs locis scripturę sacrę constat, quę citantur passim ab omnibus, in quibus soli Deo tribuitur notitia futurorum, quę loca omnium consensu saltem intelligi debent de his futuris, quę 1

de-

dependent à libera voluntate, quę in quantum sic semper operatur cum indifferentia.

2 Vnde ad maiorem huius rei explicationem D. Thomas in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. vno modo in suo effectu, & sic non solum ab Angelo, sed etiam ab homine cognosci potest, &c.* sequitur deinde, *Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus.* Et sic potest Angelus per exteriora signa coniecturare de his internis operationibus, sicut etiã, & homines, dicuntur autem externa signa omnes corporales, & materiales immutationes, quę contingũt, siue in corporibus humanis, siue in potentijs internis materialibus. *Et etiam Medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis Angeli, aut Dæmones*, subdit deinde D. Thomas *Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, & affectiones pro vt sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoscere potest. Cuius ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest, qui est principale eius obiectum, vt vltimi finis. Et ideo ea, quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota.* Quare de facto nullus Angelus videt, aut videre potest naturaliter, & intuitiue alterius Angeli, aut hominis internas, & liberas operationes, nisi, vel illi reueletur à Deo, vel ab ipso, cuius sunt operationes.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

PER mysteria gratiæ intelligit D. Thomas effectus omnino, & secundum substantiam supernaturales, quales vt plurimum sunt, qui pertinent ad gratiam, et gloriam, qualis est vnio hypostatica in Christo, et alia dona, siue in Christo, siue in nobis supernaturalia, et gratuita, et docet hęc non cognosci ab Angelo naturali cognitione propter hãc rationem à minori ad maius, vti habet in corpore, quia si vnus angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex sola ipsius voluntate dependentes, multo minus poterit cognoscere ea, quę ex sola Dei voluntate dependent, iuxta illud *Apostoli prim. Corin. 2. quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei*, subdit deinde D. Thomas. *Est autem, & alia Angelorum cognitio, quæ eos Beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes. sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare, secundum illud Apost. 1. Corin. 2. Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum, ita tamen quod superiores Angeli perspicacius diuinam sapientiam contemplantes, plura mysteria, & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminãdo. Et horum etiam mysteriorum quædã à principio suæ creationis cognouerunt, quædam vero post modum secundum, quod eorum officij congruit, edocentur.* 1

QVAE-

QVAESTIO LVIII.

DE MODO COGNITIONIS ANGELICAE IN SEPTEM ARTICVLOS DIVISA.

POst hæc considerandum est de modo Angelicæ cognitiotis. Et Circa hoc quærruntur septem, quare sit.

ARTICVLVS PRIMVS 2.3.4. 5. 6.7.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas Vtrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu, & in argumento *sed contra* negatiue respondet auctoritate Augustini, sic *quod Angeli ex quo creati sunt in ipsa verbi æternitate, sancta, & pia contemplatione perfruuntur. Sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu, Ergo intellectus Angeli non est in potentia*, & in corpore docet Angelus nunquam esse in potentia respectu specierum naturalium, sed eas habuisse ab initio creationis sibi concreatas modo dicto, in ordine vero ad actuales cognitiones, aliquãdo esse in potentia, aliquando in actu, non enim Angelus semper actu considerat omnia, quæ potest, imo ex dictis constat, quod aliqua potest vno tempore cognoscere, quæ non poterat alio tempore: item in hac re conueniunt communiter Doctores, Angelos non posse carere actuali cognitione sui, & consequenter Dei, in quantum est causa ipsorum, à quo essentialiter dependent.

2 Articulo Secundo, in quo quærit Vtrum Angelus simul possit multa intelligere, docet in argumento *sed contra Potentia spiritualis mentis Angelicæ cuncta, quæ voluerit facillime simul comprehendit*, & in corpore habet Angelos videre quidem omnia simul vnica cognitione, qua vident in Verbo: *Angeli igitur ea cognitione, qua cognoscunt res per verbum, omnia cognoscunt vna intelligibili specie, qua est essentia diuina. Et ideo quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscũt.* Si vero loquamur de cognitione naturali per species innatas posse videre simnl ea omnia, quæ vnica specie repræsentantur, non autem quæ pluribus speciebus, quare si Angelus nunc vtatur adequate vnica specie cognoscendo simul omnia, quæ illa repræsentantur, non poterit vti simul alia specie ad alia cognoscenda.

Articulo vero tertio, quęrit D. Thomas Vtrũ Angelus cognoscat discurrendo, ait in argumento *sed contra* negatiue, auctoritate Dion. sic *Angeli non congregrant diuinam cognitionẽ à sermonibus diffusis, neque ab alio communi ad ista specialia simul agũtur*: Vnde in corpore docet Angelos non indigere discursu in his, quæ naturaliter cognoscunt: tamen non implicat, si velit discurrere modo humano, cognoscẽdo primo aliquam veritatem, & postea inferendo aliam ex illa per diuersam cognitionem. 3

Articulo quarto, querit Vtrum angeli intelligant componendo, & diuidendo, & in argumento *sed contra* concludit Angelum intelligere sine compositione, & diuisione, & in corpore ait *Vnde cum in Angelo sit lumen intellectuale perfectum, cum sit speculũ purum, & clarissimum &c. relinquitur quod Angelus sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo, & diuidendo.* 4

Articulo vero quinto, quærit Vtrũ in intellectu Angeli possit esse falsitas & docet in intellectu Angeli non esse falsitatem circa res naturales, quas scilicet per species proprias cognoscit 5

QVAESTIO LIX.

DE VOLVNTATE ANGELORVM IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

COnsequenter considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem Angelorum. Et primo considerabimus de ipsa voluntate. Secundo de motu eius, qui est amor, siue dilectio. Circa primum quatuor quæruntur, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 QVAE docet D. Thomas his quatuor articulis nihil habent peculiaris difficultatis, articulo enim primo, quærit vtrum in Angelis sit voluntas, & docet in Angelis esse voluntatem, ait enim in corpore, *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Angelis voluntatem*: *Articulo vero secundo quærit vtrum in Angelis voluntas differat ab intellectu, & respondet voluntatem distingui ab intellectu. In tertio vero articulo, quærit Vtrum in Angelis sit liberum arbitriũ, & docet in Angelis esse liberum arbitriũ. Articulo tandem quarto, quærit Vtrum in Angelis sit irascibilis, & concupiscibilis, & respondet in appetitu Angelico non esse irascibilem, concupiscibilem, sicut in nostro sensitiuo, & probat in argumento sed contra* quod irascibilis, & concupiscibilis sunt in parte sensitiua, quæ non est in Angelis, Ergo in in eis non est irascibilis, & concupiscibilis.

QVAESTIO LX.

DE AMORE SEV DILECTIONE ANGELORVM IN QVINQVE ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de actu volunta is, qui est amor, siue dilectio. Nam omnis actus appetitiuæ virtutis ex amore, seu dilectione deriuatur. Et circa hoc quæruntur quinque.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas Vtrũ in Angelis sit amor, seu dilectio naturalis, & respondet in Angelo esse amorem naturalem, sic in argumento *sed contra* quod dilectio sequitur cognitionem. Nihil enim amatur, nisi cognitum. Sed in Angelis est cognitio naturalis. Ergo, & dilectio naturalis, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod necesse est in Angelis ponere dilectionem naturalem*, quæ scilicet procedat à voluntate vt à natura quædam est, qualis est amor boni in communi, ad quem necessitatur Angelus, saltem quo ad speciẽ actus.

Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum in Angelis sit electio electiua, & respondet affirmatiue in argumento *sed contra* sic *naturaliter, neque meremur, neque demeremur. Sed Angeli sua delectione aliqua merentur, vel demerentur. Ergo in eis est aliqua dilectio electiua*, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod in Angelis est quædam dilectio naturalis, & quædam* 2

electiua, scilicet est in Angelo amor electiuus, scilicet huius, vel illius boni, & medij ad finem, ad quod requiritur electio, & concurrit voluntas.

3 Articulo tertio, quærit D. Thomas Vtrum Angelus diligat se ipsum dilectione naturali, & electiua, & respondet affirmatiue, scilicet Angelos amare se ipsos, tum amore naturali, in quantum volunt sibi bonum in communi, tum electiuo, in quantum volunt hoc, vel illud bonum in particulari.

4 Articulo quarto, quærit D. Thomas Vtrum Angelus naturali dilectione diligat alium, sicut se ipsum, & respõdet, sic *omne animal diligit sibi simile, ergo Angelus diligit naturaliter alium, sicut se ipsum*, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod sicut dictum est Angelus, & homo naturaliter se ipsum diligunt*, scilicet præcise in quantum conueniunt in ipsa natura, quod est diligere naturam sibi cum alijs communem, volendo illi bonum in vniuersũ, in quantum vero vnus Angelus ab alio differt, & quo ad bona particularia non amare se inuicem dilectione naturali posse tamen electiua: vnde concludit in corpore, *sic ergo dicendũ est, quod vnus Angelus diligit alium naturali dilectione, in quantum conueuit cum eo in natura, sed in quantum conuenit cum eo in aliquibus alijs, vel etiam in quantum differt ab eo secundũ quædam alia, non diligit eum naturali dilectione*.

Articulo quinto, quærit Vtrum Angelus naturali dilectione diligat Deũ plusquam se ipsum, & in argumento *sed contra* habet *Omnia moralia legis præcepta sunt de lege naturæ. Sed præceptum de diligendo Deum supra se ipsum, est præceptum moralis legis. Ergo est de lege naturæ, Ergo dilectione naturali Angelus diligit Deum supra se ipsum*, & in corpore docet Angelum naturali dilectione, idest non electiua, plus diligere Deum, quam se, quatenus Deus est finis, & bonum vniuersale, propterquòd omnia sunt. Vnde concludit: *Quia igitur bonum vniuersale est ipse Deus; & sub hoc bono continetur etiam Angelus, & homo, & omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secundum id, quod est, Dei est: sequitur quod naturali dilectione, etiam Angelus, & homo plus, & principalius diligat Deum, quam se ipsum: alioquin si naturaliter plus se ipsum diligeret, quam Deum sequeretur, quod naturalis dilectio esset peruersa, & quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.* 5

QVAESTIO LXI.

DE PRODVCTIONE ANGELORVM IN ESSE NATVRAE IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

POst ea, quę præmissa sunt de natura Angeli, & cognitione, & voluntate eorum, restat considerandum de eorum creatione, siue vniuersaliter de eorum exordio. Et hęc consideratio est tripartita. Nam primo considerabimus quommodo producti sunt in esse naturæ. Secundo quommodo producti sunt in gratia, vel gloria. Tertio quommodo aliqui ex eis facti sunt mali. Circa primum quæruntur quatuor, quære sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 PRimo igitur articulo, quærit D. Thomas Vtrum Angeli habeant causam sui esse, & docet Angelos esse ens creatum à Deo. Articulo secundo quærit Vtrum Angelus sit productus à Deo ab æterno, et respondet Angelos

los non fuisse productos ab æterno. Articulo tertio, quærit Vtrum Angeli sint creati ante mundum corporeum, & docet probabilius non fuisse productos ante mundum corporeum, sed simul cum cœlo. Articulo quarto quærit Vtrum Angeli sint creati in cælo empyreo; & respondet fuisse creatos in ipso Cœlo empyreo.

QVAESTIO LXII.

DE PERFECTIONE ANGELORVM IN ESSE GRATIAE, & gloriæ in nouem articulos diuisa.

COnsequenter inuestigãdum est quommodo Angeli facti sunt in esse gratiæ, vel gloriæ. Et circa hoc quæruntur nouem, quare sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

1 LIcet respõdeat D. Thomas in argumento *sed contra* Angelos in sua creatione non fuisse beatos, tamē distinctius in corpore duplici conclusione respondet, Angelos ab initio suæ creationis fuisse omnes felices, & beatos beatitudine naturali, secunda est, Angelos non fuisse beatos beatitudine supernaturali perfecta, quæ consistit in clara Dei visione, circa primam conclusionem conueniunt omnes, & ratio est, quia, angelorum intellectus statim ab initio fuit perfectus non solum quo ad formas intelligibiles, sed etiam quo ad actum secundum cognitionis sui, & Dei, vt auctoris naturæ sine vllo discursu. Atque adeo statim Angeli ab initio Deum cognouerunt, & tanquam Deum glorificauerunt, in quo consistit naturalis felicitas viæ Angelorum, nam perpetuitas in tali felicitate non est de ratione beatitudinis, nisi quando creatura est in termino suæ viæ. Dæmon autem nunc non habet hanc naturalem felicitatem, licet enim Deum cognoscat, non tamen illum glorificat, & amat. Circa vero secundam conclusionem certum est apud Theologos in primo instanti eorum creationis nulli prorsus Angelorum fuisse communicatam visionem Dei beatam per modum habitus, & rei permanentis, quia alioquin Dæmones non peccassent, si illis fuisset cõmunicata, & Angeli boni non potuissent peccare, cum tamen omnes potuerint.

ARTICVLVS 2. 3. & 4.

ARticulo secundo, quærit D. Thomas vtrum Angelus indiguerit gratia adhoc vt conuertatur in Deum, & respondet Angelos indiguisse, & habuisse auxilium supernaturale gratiæ peruenientis ad eliciendas supernaturales operationes in Deum, vt in finem supernaturalem, quam gratiam esse necessariam ad has operationes certum est, vnde in corpore ait *Respondeo dicendum, quod Angeli indiguerunt gratia ad hoc quod conuerterentur in Deum, prout est obiectum beatitudinis*, quare concludit *vnde nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ad illam beatitudinem, nisi mota à supernaturali agente. Et hoc dicimus auxilium gratiæ, & omnino dicendum est, quòd Angelus in illam beatitudinem voluntate cõuerti non potuit, nisi per auxilium gratiæ.* 1

2 Articulo vero tertio quærit vtrum Angeli sint creati in gratia, & loquitur hic D. Thomas de gratia sanctificante

cante per quam, & homines dicuntur sancti simpliciter, & amici Dei, & hæredes vitæ æternæ, quæ cum sit quoddam semen gloriç, sine qua nulla nostra operatio potest esse illius meritoria sine dubio necessaria fuit, vt Angeli possint mœreri, docet ergo D. Thom. omnes Angelos fuisse à Deo creatos cũ hac gratia santificante, & in fine cõcludit, *ita statim à principio sũt Angeli creati in gratia*. Et licet Magister sect. in 2. dist. 5. existimauerit Angelos malos nũquã fuisse in gratia Dei modo dicto, propterea quia tam Magister, quam alij existimauerint nullum Angelum habuisse gratiam santificantem in primo instanti suæ creationis, sed in secundo, in quo mali peccauerunt, quę sententia tempore communissima est, & amplectenda, scilicet õnes prorsus Angelos in primo instanti suæ creationis habuisse gratiam santificantem, & ratio D. Thomæ vt videre est in fine corporis, est quia Angeli ab initio creationis fuere creati, & ordinati à Deo ad finem æternę gloriæ, non minus, quã primus homo, ergo conueniens fuit, vt ab initio data sit illis gratia sanctificans, veluti quod semen ad gloriã.

3 Articulo quarto, quærit D. Thomas Vtrum Angelus creatus suam beatitudinem meruerit, & in corpore duo docet. Primum Angelos, qui nunc sunt beati, meruisse suam supernaturalem beatitudinem. Secundum hoc meritum non fuisse in eodem instanti, vel simul cum prœmio, sed præcessisse, imo nec potuisse esse simul, & quidem circa primum certum est Angelos suam beatitudinem meruisse per proprios actus, quamuis enim absolute potuisset Deus dare gloriam sine vllo merito: tamen defacto nulli Angelo, aut puro homini ratione vtenti, decreuit illa dare sine suo merito, cum enim gloria sit vltimus finis, & non debeatur naturaliter his creaturis congruum fuit, vt detur tanquam prœmium, & merces. Circa secundum quidquid dicant alij Dicendum est cum D. Thoma hic meritum Angelorum in nullo instanti fuisse simul cum præmio vitæ æternæ, sicuti neque pœna Angelorum cum eorum demerito, sed post meritum, & demeritum fuisse præmium, & pœnam, intellige tamen hoc secundum legem ordinariam.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Angelus statim potest vnum meriti, beatitidinem habuerit.

EX dictis constat Angelos defacto consequtos beatitudinem per aliquem bonum actum, tanquam per meritum, qui actus, vt proportionatus esset huic fini, debuit esse supernaturalis, & præcedens à gratia, vt fatetur D. Thomas art. præcedenti in corpore, & ad secundum, & constat ex ar. 2. Quærit ergo vlterius hic D. Thomas, an Angelus post vnum actum meriti v. g. post vnum actum charitatis supernaturalis statim assequutus fuerit beatitudinem, & respõdet affirmatiue, ait enim in corpore, *Respondeo dicendum, quod Angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit*, ratio vero maxime dubitandi contra D. Thomam est, quia omnes Angeli in primo instanti creationis habuerunt primum actum charitatis supernaturalis, & meruerunt, ergo statim post illud instans debuerunt esse omnes beati, si vera est doctrina D. Thomæ, propter quam difficultatem in varias sententias diuisi sunt Thomistæ, nos vero breuitatis causa hanc difficultatem per sequentes conclusiones explicabimus, quare sit. 1

Prima conclusio secundũ D. Thomam omnes omnino dicendum est angelos in primo instanti creationis habuisse meritum ad beatitudinem, cuius ratio est, quia cognitio naturalis 2

lis nullam repugnantiam habuit in angelo cum supernaturali, imo illa fuit tanquam materia, & hæc tanquã forma, quatenus per hanc totum se ipsum, & sua naturalia ordinauit angelus in Deum, vt in vltimun finem, etiam supernaturalem, nam cognitio sui, quam habuit angelus in primo instanti, non potuit impedire angelum, quin lumine supernaturali ferretur in Deum, & de Dæmone dicitur, quod in veritate non steterit, & consequenter in ea aliquando fuerit, vnde cecidisse de Cœlo, quare si alibi D. Thomas contrarium dixit, censendus est mutasse sententiam.

Secunda conclusio secundum mẽtem etiam D. Thomæ Dicendum est,
3 circa viam Angelorũ, vt omnes Angeli in primo instanti creationis meruerint beatitudinem per actus charitatis supernaturalis, quem actum boni Angeli cõtinuarunt per aliquod tempus, & ita perseuerarunt in charitate: mali autem post primum instãs non perseuerarunt, sed peccauerunt, eo scilicet tempore, quo alij perseuerabant, in termino autem illius temporis boni fuere beati, & mali damnati, hoc autem pacto via bonorum angelorum potest dici fuisse vnico tantum instanti temporis angelici, scilicet vnica operatione perseuerante, & quoexistenti vno instanti nostri temporis, & parti alicui subsequenti, nam in solo instanti nostri temporis non potest dici proprie aliqua operatio perseuerare: via vero Dæmonum consistit duplici instanti temporis instrinsico illorum, in primo enim meruerunt, in secundo vero peccauerunt, hæc tamen duo instantia quoextiterunt præcise eidem nostro tempori, & vnico instanti temporis intrinseci bonorum angelorum: quare adæqualis durationis fuit via vtrũque, ac proinde cum hoc loco doceat D. Thomas angelos potest vnũ actum statim beatos fuisse, intelligendus est de actu perseuerante, quem, quia nõ habuerunt mali, ponentes impedimentum suæ beatitudini per peccatum, ideo non fuere beati.

Circa quam conclusionem optimã 4
doctrinam hic ponit D. Thomas ostendens hunc fuisse modum congruentem naturæ angelicæ propter sui perfectionem, vt statim post vnum actum assequeretur beatitudinem, quod autem hic actus debuerit perseuerare saltem aliqua parua mora temporis colligitur ex sacris litteris, & præcipue *Ioa.8.* vbi dicitur à Christo Domino culpa Dęmonis in eo fuisse, *quod in veritate non steterit*, idest non perseuerauerit.

ARTICVLVS SEXTVS 7.8.9.

ARticulo, sexto quærit D. Thomas vtrum angeli sint cõsequuti gratiam, & gloriam secundum 1
quantitatem suorum naturalium, & respondet D. Thomas secundum sententiam Magistri, in argumento *sed contra quod Angeli, qui natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiæ muneribus prædicti sunt*; & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod rationabile est, quod secundum gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarum, & perfectio beatitudinis*, & tandem concludit. *Vnde videtur quod angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de graatia, & gloria*, quare vides D. Thomam docere secũdum sententiam Magistri Deum ita se gessisse in distribuenda gratia, & gloria angelis, vt quo angelus secundum naturam suam fuerit perfectior, eo ad maiorem gratiam, & gloriam fuerit ordinatus, vt scilicet habuerit maiora auxilia gratiæ, & consequenter perfectiorem dispositionem, quãdoquidem angeli boni toto conatu, quo potuere, tam secundum naturales vires, quam secundum supernaturales amauerunt Deum, & ita perfectiores perfectiori actu, & idem cõtin-

tingit Dæmonibus in primo instanti, & contigisset, vnde circa hanc rem dicendum est, quod angelus, habuit gloriam immediate secundum proportionem ad gratiam, & hanc secũdum proportionem ad suam supernaturalem dispositionem, & ad auxilia gratię, & hæc auxilia fuisse illi à Deo distributa secundum proportionem ad naturalem perfectionem: aduertas autem D. Thomam non existimasse perfectionem naturalem in angelis fuisse meritum, aut dispositionem proprie dictam ad gratiam, vel gloriam, sed Deum omnino gratis concessisse cuique angelo tantam, vel talem gratiam, habitu respectu ad proportionem naturalis perfectionis vniuscuiusque angeli.

2 Articulo vero septimo, quærit D. Thomas vtrum in angelis beatis remaneat cognitio, & dilectio naturalis, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet, vnde in corpore, habet *Respondeo dicendum, quod in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis*, ac proinde certũ est, quod in angelis beatis remaneat cognitio naturalis, qua cognoscunt se ipsos, & alios per species modo supradicto.

Articulo vero octauo, quærit vtrũ angelus beatus peccare possit, & in argumento *sed contra* auctoritate Augustini negatiue respondet id, quod probat in corpore, angelos, scilicet beatos peccare non posse, quia non possunt diuelli à summo bono, quare optime concludit, *vnde Angelus beatus nullo modo peccare potest*. 3

Articulo tandem nono, quęrit vtrũ angeli beati in beatitudine possint proficere, & negatiue respondet in argumento *sed contra*, & idem probat in corpore, scilicet angelos beatos non crescere in beatitudiue essentiali, quia iam sunt in termino, & non in via, atque adeo non sunt in statu merendi, & quamuis augeantur illis gaudia accidentalia vsque ad diem Iudicij, tamen id non habent ex aliquo nouo merito, sed ex sui status conditione. 4

QVAESTIO LXIII.

DE ANGELORVM MALITIA, QVO AD CVLPAM in nouem articulos diuisa.

DEinde considerandum est, quommodo Angeli facti sunt mali. Et primo quantum ad malum culpę. Secundo quantum ad malum pœne. Circa primnm quæruntur nouem.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.6.7.8.&9.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum malum culpæ possit esse in angelis, & affirmatiue respondet auctoritate Iob. 4. in argumento *sed contra in Angelis suis reperit prauitatem*, & idem probat in corpore, ex quo tres colliguntur conclusiones. Prima est, angelum potuisse peccare, & aliquos peccasse. Secunda omnem creaturam rationalem naturaliter esse peccabilem. Tertia, quę colligitur ex reprensione ad quartum, angelos non peccasse per ignorantiam, vel errorem, sed ex in consideratione, conuertendo, scilicet se per liberum arbitrium ad proprium bonum, absque ordine ad regulam diuinæ volũtatis, verum de hac tertia conclusione in particulari sermo erit in secundo articulo.

Secundo vero articulo, quęrit D. Thomas vtrum in angelis possit esse tantum peccatum superbię, & inuidiæ: posito quod angeli fuerunt pecca- 2

cabiles, descendit D. Thomas in particulari ad ipsum peccatum, & inuestigat in hoc articulo secundo, quale peccatum in illis esse potuerit, & de facto fuerit, vnde in argumento *sed contra* auctoritate Augustini docet angelum peccasse peccato superbię, & inuidię, ait enim *quod Diabolus non est fornicator, aut ebrius, neque aliquid huiusmodi, est tamen superbus, & inuidus*, & in corpore premittit doctrinā vniuersalem circa quod scilicet possint angeli peccare, & docet posse ipsos quo ad affectum peccare solo peccato superbię, & inuidię, at vero quo ad reatum posse peccare omni peccato, ex qua doctrina posita, docet D. Thomas, quod ex septem vitijs capitalibus, quæ sunt veluti fontes aliorum peccatorum, solum potest angelus peccare peccato superbiæ, & inuidiæ, ex quibus deriuantur omnia alia ipsius peccata, in cæteris autem non nisi in proprie, aut metaphorice, vnde ipse infert angelum defacto peccasse peccato superbiæ, ex quo sequutum est peccatum inuidiæ. Verum aduerte hic esse sermonem de primo peccato angelorum, non autem de alijs, quæ possunt committere post primum peccatum, maxime nunc cum sunt in statu damnationis nunc enim ex peruersa voluntate possunt subducere intellectum, etiā ad errorem circa multa, ac proinde vt clarius hæc res intelligatur.

3 Sit vnica conclusio primum angeli peccatum fuit superbia proprie dicta, vt patet ex locis scripturæ sacræ, & ex D. Thoma hic, vbi in corpore concludit. *Et ideo post peccatum superbia consequutum est in Angelo peccante malum inuidiæ, secundum quod de bono hominis doluit, & etiam de excellentia diuina secundum quod eo Deus contra voluntatem ipsius Diaboli vtitur in gloriam diuinam*.

4 Articulo tertio, quærit vtrum Diabolus appetierit esse vt Deus, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra*, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod Angelus absque omni dubio peccauit appetendo esse, vt Deus*; quare D. Thomas in hoc articulo in particulari explicat circa quam materiam fuerit hoc peccatum superbię, & docet fuisse in appetitu deordinato cuiusdam similitudinis diuinæ, & appetijsse indebite esse similem Deo.

Articulo vero quarto, quærit vtrū aliqui Dæmones sint naturaliter mali, & negatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Dion. dicentis, *quod Dæmones non sunt naturaliter mali*: vnde concludit in corpore. *Et ideo non possunt esse naturaliter mali*: hæc conclusio censetur esse certa secundum fidem contra Manichæos, qui dicebant aliquos Dæmones esse naturaliter malos, scilicet ipsorum naturam esse naturaliter malam, & causam mali, certum enim est naturam Dæmonis esse ens creatū à Deo, & consequenter bonum. 5

Articulo quinto, quærit D. Thomas vtrum Diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis, cum Dæmon de facto fuerit malus, vt vidimus, idest peccator, & non fuerit per naturam vt constat ex supra dictis, restat vt fuerit malus per culpam propriæ voluntatis; quærit ergò nunc D. Thomas vtrum hæc culpa fuerit, aut saltem potuerit esse in primo istanti creationis ipsorum, nempe in primo instanti correspondenti instanti nostri temporis, saltem imaginario, & respondet negatiue in argumento *sed contra* quod dicitur Gen. 1. *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona inter ea erant etiam Dæmones, Ergo & Dæmones aliquādo fuerunt boni*, quare in corpore concludit *vnde non potest dici quod Diabolus in primo instāti suæ creationis fuerit malus, quia peccatum illud, tribueretur Deo creatori, quod est absurdum*. 6

Articulo sexto, quærit D. Thomas Vtrum aliqua mora fuerit inter creatio- 7

tionem, & lapsum angeli, & respondet in corpore sic *Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Sed probabilior, & sanctorum dictis magis consonans est, quod statim post primum instans suæ creationis Diabolus peccauerit*, sed de his instantibus plura à nobis supra.

8 Articulo vero septimo quærit D. Thom. vtrũ Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes, & respondet primum Dæmonẽ fuisse primum angelum inter omnes, & reddit rationem in corpore, quia si consideremus motiuum ad peccandum maius inuenitur in superioribus angelis, quam in inferioribus, fuit enim Dæmonum peccatum superbia; cuius motiuum est eccellentia, quæ fuit maior in superioribus.

9 Articulo vero octauo, quærit D. Thomas vtrum peccatum primi Angeli fuerit alijs causa peccādi, & respōdet in corpore, sic *Respondeo dicendũ, quod peccatum primi angeli fuit alijs causa peccandi, non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens*, & licet in corpore non explicet quod fuerit peccatum aliorum angelorum, quod per supremi angeli suasionem commiserint tamen in responsione ad secundum indicant hoc primum angelorum peccatũ fuisse simile peccatum superbiæ, quo consenserit in principatum primi angeli, vt secundum sua naturalia sine subordinatione ad Deum, vt auctorem supernaturalem, consequerentur suam beatitudinem sub illo supremo Principe creato iuxta purum ordinem suæ naturæ, absque eo, quod tenerentur ordinare sua naturalia ad supernaturalem dispositionem diuinã.

Articulo demum nono quærit D. Thomas vtrum tot peccauerũt, quot permanserunt, & respondet in corpore sic *Respondeo dicendum, quod plures Angeli permanserunt, quam peccauerunt*. 10

QVAESTIO LXIV.

DE POENA DAEMONVM IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

CONsequenter quæritur de pœna Dæmonum. Et circa hoc quæruntur quatuor, quære sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum intellectus Dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis, circa intellectum Dæmonum docet D. Thomas in corpore quo ad sua naturalia non esse diminutum, atque adeo Dæmones habere eamdem scientiam rerum naturalium, quam alioquin haberent si non peccassent, quæ quidẽ cognitio est mere speculatiua, scilicet non ordinata ad bene operandum.

Articulo vero secundo, quærit vtrum voluntas Dæmonum sit obstinata in malo, & docet Dæmonum voluntatem, de qua hic loquitur D. Thomas esse obstinatam in malo, circa quam quidem.

Quæres an dæmonum voluntas ita adhęreat suo peccato, vt non possit pœnitẽtiam salutarem agere, & restitui in amicitiam diuinam Respondeo tanquam certum ex fide, esse, siue Dęmones, siue homines damnatos obstinatos esse in peccato sine vlla spe recuperandę amicitię diuinę, id enim recte facere potest Deus in pœnam peccatorum, transacto termino vię; quare in eo statu iuste relinquũtur

tur

tur à Deo, in quo fuerunt in termino viæ suæ.

4 Quæres iterum, possit ne saltem aliquod bonum opus naturale facere, etiam si hoc opus non sit nisi mere naturale.

Respondeo probabiliorem, & amplectendam esse sententiam eorum, qui dicunt Dæmonem iam damnatū nullum opus, quod sit vndequaque moraliter bonum operari posse, atque adeo in omnibus operibus liberis peccare. Dixi vndequaque bonum, quod scilicet ex nullo capite, aut circumstantia sit malum, & tamen sit actus liber, atque adeo in hoc secundo sensu voluntas Dæmonis est obstinata in malum, & auersa non solum ab hoc, vel illo honesto in particulari, sed etiam ab honesto in communi, atque adeo nunquam operari potest propter honestum præcise, vt honestum est, sicuti requiritur in omni actu moraliter bono.

5 Quæres tertio an possit assignari aliqua ratio naturalis talis obstinationis, & maxime, an angelus sit inflexibilis arbitrij.

Respondeo esse magnā circa hoc controuersiam inter Theologos, & quidem conuenit vt plurimum inter homines causam præcipuam, et primam obstinationis, primo modo acceptæ esse subtrationem gratiæ supernaturalis, sine qua nullus peccator potest sufficienter pœnitere, et ad amicitiam Dei reuerti: item in Dæmonibus est peculiaris causa cur post peccatum non potuerint pœnituisse, & est, quia Angeli naturaliter sunt inflexibilis arbitrij post electionem, ita vt solum sint liberi ante electionem, non autem post, homines vero sunt liberi, tum ante, tum post, ita vt possint mutare sententiam, quia sicut Angelus naturaliter non intelligit discurrendo, neque componendo, aut diuidendo, ita cum eligit aliquod ex diliberato, et pleno iudicio, atque adeo simpliciter ex ipso nunquam solet mutare voluntatem stantibus ijsdem circumstantijs, quare angelus immobiliter intelligit, scilicet nō discurrendo, sed adhærēdo rei cognitæ, et immobiliter adhærendo illi electioni, quam ex libero prorsus, et pleno iudicio facit. 6

Articulo tertio, quærit vtrum dolor sit in dæmonibus, et respondet in dæmonibus esse dolorem, multa enim Dæmones patiuntur, quæ nollent, et multa non habent, quæ vellent, idest dolorem secundum quod singnificat operationē appetitus sensitiui, & est in nobis passio, non esse in Dæmonibus, quia sensu carēt, at vero secūdum quod importat actum simplicem voluntatis esse in illis. 7

Articulo quarto, quærit D. Thomas vtrum aer iste sit locus pœnalis Dæmonum, et concludit infernum esse locum pœnalem per se debitum Dæmonibus ratione culpæ: aliquos tamen Dæmones detineri vsque ad diem iudicij in hoc aere natura sua caliginoso vt homines exerceantur per impugnationem contrarij, conueniens autem fuit vt hæc impugnatio fieret per malos Angelos, atque hæc satis dicta sufficiant circa primā, D. Thomæ partem, nam quæ adnotari possent circa quæstionem 95. in qua agit de opere creationis creaturæ corporalis in quatuor articulos diuisa, vsque ad quæstinonē centesimam decimam nonā, in qua agit de Propagatione hominis in quantum ad corpus in duos articulos diuisa, nunquam exagitari solent in scholis, quare sit.

IN PRIMAM SECVNDAE PARTIS SVMMAE THEOLOGIAE

S. THOMAE AQVINATIS.

CVM homo factus ad imaginem Dei dicatur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale, & arbitrio liberum, & per se potestatiuum, post quam prædictum est de exemplari, scilicet de Deo, & de his, quæ præcesserunt ex diuina potestate, secundum eius voluntatem, restat considerandum de eius imagine, idest de homine secundum, quod & ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens, & suorum operum potestatem.

QVAESTIO I.

DE VLTIMO FINE HOMINIS IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

AGit D. Thomas hac quæstione, De vltimo fine humanæ vitæ, & de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire potest, & ab eo deuiare, & quia vltimus finis humanæ vitæ ponitur esse beatitudo, agit D. Thomas prius de vltimo fine in communi, deinde de beatitudine. Et circa primum quæruntur octo, ac proinde.

1 HAnc diuidit in octo articulos, articulo igitur primo in argumento *sed contra* docet conuenire homini omnia agere propter finem, & in corpore concludit *Obiectum autem voluntatis est finis, & bonum, vnde oportet, quod omnes actiones humanæ propter finem sint*, articulo vero secũdo docet non solum intellectum, sed etiam naturam agere propter finem: articulo tertio docet actus humanos recipere speciem ex fine, quia secundum quod finis est culpabilis, vel laudabilis, secundo hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia: articulo quarto docet necesse esse ponere vnum vltimum finem humanæ vitæ, & non procedere in infinitum: articulo quinto docet voluntatem vnius hominis in plura ferri non posse, sicut in vltimos fines, quia nemo potest duobus dominis seruire, ad inuicem scilicet non ordinatis, ergo impossibile esse, plures vltimos fines esse vnius hominis ad inuicem non ordinatos: articulo sexto, docet hominem omnia, quæ vult, velle propter vltimum finem, vnde in corpore ait necesse esse, quod omnia, quæ homo appetit, appetere propter vltimum finem: articulo septimo docet esse vnum vltimum finem omnium hominum, quia omnes homines conueniunt in appetendo vltimum finẽ, qui est beatitudo: articulo octauo docet in illo vltimo fine alias creaturas non conuenire, quia vltimus finis hominum est beatitudo, quam omnes appetunt, vt finem consequendum, & in hoc non conueniunt homines cum alijs creaturis.

QVAE-

QVAESTIO II.

DE HIS, IN QVIBVS HOMINIS BEATITVDO CONSITSIT, in octo articulos diuisa.

AIT D. Thomas deinde considerandum esse de beatitudine. Primo quidem in quibus sit, Secundo, quid sit. Tertio qualiter eam consequi possimus. Circa primum quæruntur octo.

1 ET quidem articulo primo, quærit vtrum beatitudo hominis consistat in diuitijs, & fuit maxima olim controuersia inter Philosophos morales in qua nam re consisteret perfecta beatitudo hominis, an scilicet in diuitijs, voluptatibus, &c. de quibus nulla est controuersia inter Catholicos, maxime si loquamur de fine supernaturali, iam enim certum est ex fide, finem vltimum nostrum, vt homines sumus, atque adeo summum bonum, & beatitudinem, quam vocant obiectiuam, & per quam sumus beati, esse ipsum Deum, quare concludit D. Thomas in fine corporis. *Impossibile est igitur beatitudinem, quæ est vltimus finis hominis in diuitijs esse.*

2 Verum vt melius hæc res intelligatur aduerte distinctionem illam sæpe à D. Thoma repetitam, quod finis dupliciter accipi potest. Primo pro ipsa re, quam cupimus adipisci quo pacto pecunia est finis Auari. Secũdo pro ipsa adeptione, possessione, acquisitione, vsu, aut fruitione talis boni, quo pacto possessio pecuniæ est finis Auari. Primo modo ait D. Thom. vltimus finis hominis est bonũ increatũ, scilicet Deus qui solus bonitate sua infinita potest voluntatem hominis perfecte implere: Secundo modo vltimus finis hominis est aliquod creatum in ipso homine existens, scilicet fruitio Dei, quia ergo vltimus finis vocatur beatitudo poterit Deus dici beatitudo hominis causalis, & obiectiua, adeptio autem ipsius dicitur beatitudo formalis, & essentialis, sed de hoc infra.

3 Articulo vero secundo, quærit vtrũ beatitudo hominis consistat in honoribus, articulo tertio an cõsistat in fama, siue gloria: articulo vero quarto an consistat in potestate: articulo vero quinto an consistat in aliquo corporis bono: articulo sexto an consistat in voluptate; articulo septimo an in aliquo bono animæ; articulo octauo an in aliquo bono creato, & negatiue respondet in omnibus his articulis, quia finis vltimus noster vt homines summus est Deus modo supra dicto.

QVAESTIO III.

QVID SIT BEATITVDO IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est quid sit beatitudo, & quæ requirantur ad ipsam. Et circa primum quæruntur octo.

AR-

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum beatitudo sit aliquid increatum, & ad hanc difficultatem respondet modo supra dicto in in corpore sic *Respondeo dicendum, quod supra dictum est finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res, quam cupimus adipisci, sicut Auaro est finis pecunia. Alio modo ipsa adeptio, vel possessio, seu vsus, aut fruitio eius rei, quæ desideratur. sicuti si dicatur quod possessio pecuniæ est finis Auari*, ait D. Thomas *Primo ergo modo vltimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere. Secundo autẽ modo vltimus finis hominis est creatum aliquid in ipso existens, quod nihil est, aliud, quam adeptio, vel fruitio finis vltimi, vltimus autem finis vocatur beatitudo, si ergo beatitudo hominis consideretur quantum ad causam, vel obiectum sic est aliquid increatum, si autem consideretur quantum ad ipsam essentiã beatitudinis, sic est aliquid creatum*. Vnde vt aliqui aduertunt hoc nomen (beatitudo) simpliciter prolatum singnificat beatitudinem formalem, quia per hanc formaliter fumus boni, & sic collige quod beatitudo nostra obiectiua, & vltimus finis est ipse Deus, beatitudo vero formalis & assequutio huius vltimi finis est aliquod creatum; & consistit in aliquo actu vitalis intellectus, et voluntatis

2 Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum beatitudo sit operatio, sermo est de beatitudine formali, quæ est adeptio vltimi finis, de qua D. Thomas in corpore ait *Respondeo dicendum, quod secundum quod beatitudo hominis est aliquid creatum in ipso existens, necesse est dicere, quod beatitudo hominis sit operatio. Est enim beatitudo vltima hominis perfectio*. An vero hæc beatitudo formalis totaliter consistat in operatione, an vero in aliquo etiam habitu antecedente, licet controuersum sit: tamẽ fateor cum communi sententia beatitudinem nostram formalem essentialiter consideratam adæquate consistere in operatione, & actu secundo licet causaliter, et radicalirer possit, et debeat in aliquo habitu.

Articulo tertio, quærit D. Thomas vtrum beatitudo sit operatio sensitiuæ partis, aut intellectiuę tantum, et respondet in argumento *sed contra in operatione sensitiua communicant nobis bruta animalia, non autem in beatitudine, ergo beatitudo non consistit in operatione sensitiua*, et idem probat in corpore. 3

Articulo vero quarto, quęrit D. Thomas vtrum si beatitudo est intellectiuę partis sit operatio intellectus, an voluntatis, et respondet in argumento *sed contra* beatitudinem substanlialiter esse in solo actu intellectus, quia beatitudo hominis in cognitione Dei consistit, quę est actus intellectus, vnde in corpore ait *Dico ergo quod quantum ad id, quod est essentialiter ipsa beatitudo, impossibile est, quod consistat in actu voluntatis*, et in fine concludit. *Sic igitur essentia beatitudinis in actu intellectus consistit, sed ad voluntatem pertinet delectatio beatitudinis consequens*, iuxta illud Augustini quod beatitudo est gaudium de veritate, quia, scilicet ipsum gaudium est consumatio beatitudinis. 4

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

ARrticulo quinto, quęrit D. Thomas vtrũ beatitudo sit operatio intellectus speculatiui, an practici, et respondet quod beatitudo supernaturalis alterius vitę tota, et principaliter est in contemplatione Dei, atque adeo est actus intellectus speculatiui: beatitudo autem naturalis qualis hic haberi potest principaliter quidem est in contemplatione, secũdario vero in operatione intellectus prac- 1

practici ordinantis passiones, & actiones humanas, quare concludit. *Et ideo vltima, & perfecta beatitudo, quæ expectatur in futura vita, tota principaliter consistit in contemplatione, beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem, & principaliter consistit in contemplatione, secundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones, & passiones humanas.*

6 Articulo sexto, quærit vtrum beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculatiuarum, & respõdet in argumento *sed contra* non consistere in harum consideratione vltimam hominis beatitudinem; & in corpore ait *Perfecta igitur beatitudo in consideratione scientiarum speculatiuarum essentialiter consistere non potest*, quamuis in istis possit esse aliqua beatitudo imperfecta.

7 Articulo vero septimo, quærit vtrum beatitudo consistat in cognitione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum, & respondet, quod talis beatitudo non potest consistere in contemplatione intelligentiarum, quia cum sint entia per participationem, & non per essentiam non possunt includere rationem omnis veri, sicut includit Deus, & consequenter in contemplatione, & visione solius Dei erit nostra vltima perfectio. vnde concludit D. Thomas in corpore. *Angeli autem habent esse participatum, quia solius Dei suum esse, est sua essentia, vt in primo ostensum est: vnde relinquitur, quod solus Deus sit veritas per essentiam, & quod eius contemplatio faciat perfecte beatum.*

Articulo demum octauo, quærit D. Thomas vtrum beatitudo hominis sit in visione diuinæ essentiæ, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet, & in corpore sic ait *Respondeo dicendum, quod vltima, & perfecta beatitudo non potest esse, nisi in visione diuinæ essentiæ*, vnde D. Thomas in fine concludit *Ad perfectam igitur beatitudinem requitur, quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primæ causæ, & sic perfectionem suam habebit per vnionem ad Deum sicut ad obiectum, in quo solo beatitudo hominis consistit.* 8

QVAESTIO IV.

DE IIS, QVAE AD BEATITVDINEM EXIGVNTVR in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quæ exiguntur ad beatitudinem, & circa hoc quæruntur octo.

ARTICVLVS 1.2.3.&4.

1 QVærit articulo primo D. Thomas vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem, et docet ad beatitudinẽ requiri delectationẽ cõcomitanter, quia scilicet cũ ipsa est, et causatur ab ipsa, scilicet à visione beata, quare in corpore ait delectationẽ requiri ad beatitudinem, *sicut aliquod comitãs, vt si dicamus quod calor requiritur ad ignem, & hoc modo delectatio requiritur ad beatitudinem, delectatio enim causatur ex hoc, quod appetitus requiescit in bono. Vnde cum beatitudo nihil aliud sit, quã adeptio summi boni, non potest beatitudo sine delectatione cõcomitante.*

Articulo vero secundo quærit vtrum in beatitudine sit principalius visio, quam delectatio, et respondet in argumento *sed contra* quod cum visio sit causa delectationis visio est potior, quam delectatio, quare in cor- 2

corpore concludit principalius se habere ad beatitudinem ipsam visionẽ, quam delectationem.

3 Articulo tertio, quęrit vtrum ad beatitudinem requiratur comprehẽsio, et affirmatiue respondet in argumento *sed contra* auctoritate Apostoli dicentis *sic currite vt comprehendatis, sed spiritualis cursus terminatur ad beatitudinem, ergo cõprehensio requiritur ad beatitudinem.*

4 Ex occasione huius articuli solet hic disputari à Doctoribus de dotibus animę beatę, cui in hoc matrimonio spirituali cum Christo dantur dotes, cum in domo sponsi, scilicet in Cœlum trãsfertur, et quamuis omnes cõueniãt tres esse dotes animę: differũt tamen in illis assignandis, sed communis sententia cum D. Thoma est, tres esse dotes, visionem, comprehensionem, et delectationem, quę sunt tria quędam dona correspondẽtia tribus actibus animę nostrę dum est in hac vita, in ordine ad suum finem, in via enim conoscebat illum per fidem, et amabat cum quadam expectatione, quod pertinet ad spẽ; fidei ergo correspondet visio clara, expectationi, comprehensio, amori, delectatio: charitas autem non est dos, quia illa non incipit esse de nouo in Patria: Quid vero intelligatur nomine visionis, & delectationis ex dictis cõstat: Quid autem nomine comprehensionis. Respondeo cum D. Thoma hic ad secundum, & tertium nihil aliud esse, nisi ipsa visio Dei non quommodocumque considerata, sed cum quadam habitudine ad voluntatem, quatenus voluntas per visionẽ, veluti manutenet suum bonum, & ita comprehensio non dicit aliam operationem, præter visionem vt fatetur D. Thomas ad tertium, sed vt comprehensio dicit ordinem, & pertinet ad voluntatem, non vt actus ipsius, sed veluti quoddam vinculum, quo voluntas tenet suum bonum, vt D. Thomas docet ad secũdum cæterum si accipiatur comprehensio pro adæquata cognitione Dei diximus prima par. illam nulli creaturæ esse possibilem.

Articulo quarto, quærit D. Thomas vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis, & respondet in argumento *sed contra* rectitudinem voluntatis requiri ad beatitudinem. Per rectitudinem voluntatis intelligitur hic impeccabilitas, peccare enim est deficere à rectitudine. vnde habere rectitudinem voluntatis est in nulla operatione deficere à regula nostrarum operationum, quę est Deus, supponit hic D. Thomas, quod voluntas beata amat Deum necessario, vt finem non solum suum, sed omnium rerum, ait enim D. Thomas in corpore *Beatitudo vltima consistit in visione diuinæ essentiæ, quæ est ipsa essentia bonitatis, & ita voluntas videntis Dei essentiã, ex necessitate amat, quidquid amat sub ordine ad Deum*: concludit deinde D. Thomas *manifestum est quod beatitudo non potest esse sine recta voluntate*, videt enim in illo rationẽ summæ, & omnimodæ amabilitatis, sine vlla prorsus ratione mali, aut imperfecti, & consequenter in ipso nullum obiectum videt alicuius auersionis, & quia non potest à tali auersione deficere, neque potest vllo modo auerti ab amore ipsius, vnde D. Thomas ita argumentatur, sic se habet voluntas beata in ordine ad summum bonum clare visum, sicuti voluntas nostra nũc in ordine ad bonum in communi, sed voluntas nostra ita se habet, vt necessario quidquid vult, velit sub ratione boni in communi, ergo & voluntas beata quidquid vult, velit in ordine ad Deum. 5

Ex quo sequitur beatos non solum esse impeccabiles, de quo non dubitatur, sed esse impeccabiles ab intrinseco per physicam prædeterminationem, & non solum ex intrinseca assistentia, & voluntate Deo, neque enim 6

de

destruitur ex hoc natura voluntatis, quæ naturaliter libera est circa bonum, vel malum, quandiu in suo obiecto non videt summam rationem boni, similiter ex eadem ratione cõcluditur beatos esse impeccabiles, etiam si visio, qua vident Deum remissisima sit, nam hæc impeccabilitas oritur ex essentia visionis, non ex intensione.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

1 ARticulo quinto, & sexto, quærit D. Thomas vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus, & aliqua perfectio corporis, & loquitur de beatitudine supernaturali, nã ad naturalem certum est esse omnino necessaria, quia omnis nostra cognitio per corpus habetur, respondet ergo, quod aliquid dupliciter potest esse necessarium Primo simpliciter, & veluti essentialiter. Secundo ad bene esse: primo modo, neque bona dispositio corporis, neque ipsum omnino corpus est necessariũ ad beatitudinem supernaturalem, quia animæ sanctorum, etiam nunc sunt beatæ sine corpore, quia visio beatifica, in qua substantialiter beatitudo consistit non est dependens à phantasmatibus: at vero si loquamur de eiusdẽ perfectione extensiua, aut cõpletiua complemẽto quodam extensionis, sic beatitudo non est perfecta sine corpore, & corpus requiritur ad illam.

Articulo septimo, quærit D. Thomas Vtrum ad beatitudinem requirãtur aliqua exteriora bona, & in argumento *sed contra* respondet ad beatitudinem nihil aliud extra Deum requiri, & in corpore docet, licet *ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita potest haberi, requirantur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia, sed quasi instrumẽtaliter deseruientia beatitudini, quæ consistit in operatione virtutis*, tamen ad beatitudinem perfectam alterius vitæ, quæ in visione Dei cõsistit nullo modo huiusmodi bona requiri qualia sunt diuitiæ, & alia huiusmodi bona fortunæ, quia huiusmodi bona ordinãtur ad vitam animalem in hac vita. 2

Articulo tandem octauo, quærit D. Thomas Vtrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum, & docet absolute non esse necessariam amicorum societatẽ, posset enim vnus homo esse beatus si nulla alia esset creatura, nam Deus illi sufficeret ad omnia, posito tamen, quod defacto multi sint amici Dei eorum delectatio, & amicitia pertinet cõcomitanter, & consequenter ad beatitudinem, ex qua sequitur amor in proximum. 3

QVAESTIO V.

DE ADEPTIONE BEATITVDINIS IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de ipsa adeptione beatitudinis, Et circa hoc quæruntur octo.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quærit D. Thom. Vtrum homo possit consequi beatitudinem; & in corpore docet hominem esse capacem veræ beatitudinis, quæ consistit in consequutione boni, quia cum homo sit capax perfecti boni, potest homo beatitudinem adipisci.

Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum homo possit esse be- 2

 atior

atior altero, & in argumento *sed contra* docet beatitudinis esse diuersos gradus, & non omnium esse æqualem beatitudinem, quare in corpore ait *Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est in ratione beatitudinis duo includūtur, scilicet ipse finis vltimus, qui est summum bonum, & adeptio, vel fruitio ipsius boni, quantum igitur ad ipsum bonum, quod est beatitudinis obiectum, & causa non potest esse vna beatitudo alia maior, quia non est nisi vnũ summum bonum, scilicet Deus, cuius fruitione homines sunt beati. Sed quãtum ad adeptionem huiusmodi boni, vel fruitionem potest aliquis alio esse beatior, quia quanto magis hoc bono fruitur tanto beatior est, contingit autem aliquẽ perfectius frui Deo, quam alium, ex eo quod est melius dispositus, vel ordinatus ad eius fruitionem, & secundum hoc potest aliquis alio beatior esse*, & patet etiam *ex Ioa.* 14. dicente *in domo patris mei mansiones multæ sunt.*

3 Articulo tertio, quærit Vtrum aliquis in hac vita possit esse beatus, & in argumento *sed contra* ait auctoritate Iob. 14. *Homo natus de muliere breui viuens tempore, repletur multis miserijs, sed beatitudo excludit miseriam. Ergo homo in hac vita non potest esse beatus*, quare in corpore ait beatitudinem perfectam non posse haberi in hac vita, quia non habetur hic visio beata, sed in patria.

4 Articulo vero quarto, quærit vtrũ beatitudo habita, possit ammitti, & in argumento *sed contra* auctoritate Mat. 23. habet *de iustis, quod ibunt in vitam æternam, quæ vt dictum est, est beatitudo sanctorum, quod autem est æternum, non deficit. Ergo beatitudo nõ potest amitti*, & in corpore concludit beatitudinem perfectam, scilicet alterius vitæ semel habitam non posse amitti, neque propria voluntate beati, neque ex Dei voluntate, qui nullam habet causam substrahendi beatitudinem.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

ARticulo quinto, quærit D. Thomas vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem, & in argumento *sed contra* ait hominem per sua naturalia non posse beatitudinem consequi. Vnde in corpore docet hominem non posse assequi beatitudinem perfectam, scilicet supernaturalem, quę consistit in visione Dei per suas solas vires naturales, quia nullus intellectus creatus potest videre Deum sicuti est. 1

Articulo vero sexto, quęrit D. Thomas vtrum homo consequatur beatitudinẽ per actionem alicuius superioris creaturæ, & in argumento *sed contra* ait *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*, & in corpore docet visionẽ beatam non posse fieri in homine ab Angelo, sed à solo Deo, vt à causa principali, quia vt ait D. Thomas in corpore *quod beatitudo est quoddam bonum excedens naturam creatam, vnde impossibile est quod per actionem alicuius creaturæ consequatur, sed homo beatus fit à solo Deo agente, si loquamur de beatitudine perfecta.* 2

Articulo vero septimo, quærit D. Thomas vtrum requirantur aliqua opera bona, ad hoc, quod homo beatitudinem consequatur à Deo, & in argumento *sed contra* ait auctoritate Ioa. 13. *Si hæc scitis beati eritis, si feceritis ea ergo per actionem ad beatitudinem peruenimus*, & in corpore bene aduertit, quod quamuis solus Deus posset efficere modo dicto talem visionem: tamen ex parte nostra requiritur dispositio meritoria in hac vita, quæ sunt bona opera facta in gratia, cur Angelus vnico bono opere, homo vero multis assequatur beatitudinem iam supra, vnde hic in corpore ait D. Thomas *sed Angelus, qui est superior ordine naturæ, quam homo consecutus est eam ex ordine diuinæ sapiẽtiæ vno motu operationis meritoriæ, vt* 3

in

in primo expositum est, homines autẽ cõsecuntur ipsam multis motibus operationum, quæ merita dicuntur.

4 Articulo tandem octauo, quærit vtrum omnis homo appetat beatitudinem, & in argumento *sed contra* concludit, *quilibet ergo vult esse beatus*, vnde ex corpore articuli colligũtur hæ conclusiones, quarum Prima est, quod si beatitudo accipiatur in cõmuni illa præscindendo ab hac vel particulari omnes homines appetunt beatitudinem, quia ratio beatitudinis communis est, vt sit bonum perfectum, cum autem bonum sit obiectum voluntatis, perfectum bonum est alicuius, quod totaliter eius volũtati satis facit, vnde appetere beatitudinem, nihil aliud est, quam appetere vt voluntas satietur, quod quilibet vult. Si vero loquamur de beatitudine in particulari, quæ consistit in visione beata non omnes illam appetunt, quia non omnes eam cognoscunt, Pro cuius rei intelligentia sit. Secunda conclusio homo non solum habere potest appetitum elicitum mere naturalem ad beatitudinem in communi, & ad beatitudinem naturalem in particulari, sed etiam similẽ aliquem appetitum ad ipsam Dei claram visionem, atque adeo ad suam beatitudinem supernaturalem, voco autem appetitum elicitum, naturale desiderium voluntatis de visione diuina, ad quod nulla interior gratia requiratur, sed fiat solis viribus naturæ cum concursu vniuersali primæ causæ.

QVAESTIO VI.

DE VOLVNTARIO, ET INVOLVNTARIO IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

QVia igitur ad beatitudinem per actus aliquos necesse est peruenire, oportet consequenter de humanis actibus considerare, vt sciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, vel impediatur beatitudinis via. Sed quia operationes, & actus circa singularia sunt: ideo omnis operatiua scientia in particulari consideratione perficitur. Moralis igitur consideratio quia est humanorum actuum. Primo quidem tradenda est in vniuersali. Secundo vero in particulari. Circa vniuersalem autem considerationem humanorum actuum, primo quidem considerandum occurrit de ipsis actibus humanis. Secundo de principijs eorum. Humanorum autẽ actuum quidam sunt hominis proprij, quidam sunt homini, & alijs animalibus communes, & quia beatitudo est proprium hominis bonum propinquius se habent ad beatitudinem actus, qui sunt proprie humani, quam actus, qui sunt homini, alijsque animalibus communes: Primo ergo considerandum est de actibus, qui sunt proprij hominis. Secundo de actibus, qui sunt homini, alijsque animalibus communes, qui dicunuur animæ passiones.

Circa primum duo consideranda occurrunt. Primo de consideratione humanorum actuum. Secundo de distinctione eorum actuum, cum autem actus humani proprie dicuntur, qui sunt voluntarij, eo quod voluntas est rationalis appetitus, qui est proprius hominis, oportet considerare de actibus in quantum sunt voluntarij. Primo ergo considerandum est de voluntario, & inuoluntario, in communi. Secundo de actibus, qui sunt voluntarij: quasi ab ipsa voluntate eliciti, vt immediate ipsius voluntati existentes.

Tertio de actibus, qui sunt voluntarij: quasi à voluntate imperati, qui

 sunt

sunt ipsius voluntatis mediatibus alijs potentijs. Et quia actus voluntarij habent quasdam circumstantias secundum quas dijudicantur: primo considerandum est de voluntario, & inuoluntario, & consequenter de circumstantijs eorum actuum, in quibus voluntarium, & inuoluntarium inuenitur, Et circa primum quæruntur octo.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium, & in argumento *sed contra* affirmatiue respõdet auctoritate Damasceni sic, *quod volũtarium est actus, qui est operatio rationalis, tales autem sunt actus humani, ergo in actibus humanis inuenitur voluntarium*, & in corpore sic habet *Respõdeo dicendum, quod oportet in actibus humanis voluntarium esse*, vbi in fine concludit maxime reperiri voluntarium in actibus humanis, quia volũtas luminis mouetur à principio intrinsico, & mouetur in finem, & propter cognitionem finis: quare in animalibus nõ est voluntarium nisi imperfecte, quia non agunt propter cognitionem finis, vt asserit D. Thomas intra.

2 Articulo secundo, in quo quærit vtrum voluntarium inueniatur in animalibus brutis, in corpore habet *Respondeo dicendum, quod sicut dictum est ad rationem voluntarij requiritur, quod principium actus sit intra cum aliqua cognitione finis*, & assignat duplicẽ cognitionem finis, vnam perfectam, quæ soli rationali naturæ competit, cum moueatur propter finis cognitionem: aliam imperfectam, quæ in sola finis apprehensione consistit sine hoc, quod cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem, & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum, ad perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam: ad imperfectam vero sequitur volũtarium secũdum rationẽ imperfectã, pro vt, scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subito mouetur in ipsum, concludit igitur D. Thomas *vnde soli rationali naturæ competit voluntarium secundũ rationem perfectã, sed secundum rationem imperfectam cõpetit etiam brutis.*

Articulo tertio, quærit D. Thomas Vtrum voluntariũ possit esse absque omni actu, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet, sic *Illud cuius domini sumus, dicitur esse voluntarium, sed nos domini sumus, quod est agere, & non agere, velle, non velle, ergo sicut agere, & velle est voluntarium, ità, & non agere, & non velle*, & cõsequenter ait D. Thomas quod tam actus, quã priuatio actus sunt in potestate volũtatis, vnde vtrumque potest dici voluntarium, vnde D. Thomas in corpore ait ex hoc, quod voluntas aliquando non agat, potest sequi aliquis effectus, & hunc dicit D. Thomas posse esse voluntarium indirecte, quia non sequitur voluntatem in quantũ est agens, sed potius in quantum non est agens, tunc autem dicit hunc effectum esse voluntarium illi, ex cuius omissione sequitur, cum voluntas illius potest, & debet agere, atque adeo impedire illum effectum: sin minus non imputatur illi talis effectus, & quia dupliciter voluntas potest se habere non impedimento talem effectũ; primo expressa volitione, volendo non impedire: secundo sine hac expressa volitione, solum non volendo impedire, vtroque modo effectus ille consequens dicitur voluntarius, quare concludit D. Thomas posse aliquãdo aliquod voluntarium esse sine vllo actu, etiam interno voluntatis, sicut cum non vult. 3

Articulo quarto, quærit D. Thomas vtrum violentia voluntati possit inferri, & respondet in argumento *sed contra* auctoritate Augustini, *quod si ali-* 4

aliquid ſit voluntarie, non ſit ex neceſſitate, Omne autem coactum ſit ex neceſſitate, ergo quod ſit ex voluntate non poteſt eſſe coactum, ergo voluntas non poteſt cogi ad agendum, & in corpore ait ad voluntatem duos actus pertinere, elicitos ſcilicet, & ſunt illi actus, qui immediate eliciuntur, ab ipſa voluntate, & imperatos, qui non immediate procedunt ab ipſa voluntate, vt eſt v. g. dare eleemoſynam, huiuſmodi actus non eſt elicitus, ſed imperatus, quia non procedit immediate à voluntate proxime ſub ordinata intellectui, docet igitur D. Thomas quod in actibus elicitis voluntas non poteſt pati violentiam, quia actus voluntatis elicitus eſt inclinatio procedens ab interiori principio cognoſcente, quod autem eſt coactum, vel violentum eſt ab exteriori principio, ergo, &c. in actibus vero imperatis poteſt violentiam pati, in quantum per violentiam exteriora membra impediri poſſunt, ne imperium voluntatis exequantur.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

1 ARticulo quinto, quærit D. Thomas vtrum violentia cauſet inuoluntarium, & in argumento *ſed contra* ait, *quod aliquid eſt inuoluntarium per violentiam*, quare in corpore concludit, *quod autem eſt contra naturam, dicitur eſſe innaturale, & ſimiliter quod eſt contra voluntatem, dicitur eſſe inuoluntarium: vnde violentia inuoluntarium cauſat*, atque adeo omne violentum eſt inuoluntarium.

2 Articulo vero ſexto, quærit D. Thomas vtrum metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter, & in argumento *ſed contra* ait, *quod huiuſmodi, quæ per motum aguntur, ſunt magis voluntaria, quam inuoluntaria*, & in corpore ait, *Huiuſmodi, quæ per metum aguntur mixta ſunt ex voluntario, & inuoluntario, id enim quod per metum agitur in ſe conſideratum, non eſt voluntarium: ſed ſit voluntarium in caſu, ſcilicet ad vitandum malum, quod timetur, ſed ſi quis recte conſideret, magis ſunt huiuſmodi voluntaria, quam inuoluntaria, ſunt enim voluntaria ſimpliciter, inuoluntaria autem ſecundum quid*, ac proinde prohectio mercis in mare ex metu naufragij, & mortis, ſimpliciter eſt voluntaria, quia ſit ex intriſeco principio agente, ſed inuoluntaria ſecundum quid.

Articulo vero ſeptimo, quærit D. Thomas vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium, & in argumento *ſed contra* ait concupiſcentia non cauſare inuoluntarium. Aduertas autem, quod concupiſcentia vt conſtat ex argumentis D. Thomæ, eſt motus appetitus ſenſitiui in obiectum delectabile, ſibi proportionatum, quæ dupliciter poteſt ſe habere ad motum voluntatis, primo antecedenter, cum ſcilicet homo ex aliqua antecedenti concupiſcentia mouetur ad aliquid faciendum: ſecundo conſequenter, cum ſcilicet ex antecedenti electione, & motu voluntatis ſequitur in appetitu concupiſcentia circa idem, de prima igitur quærit D. Thomas, an concupiſcentia antecedens cauſet inuoluntarium, & in corpore ſic ait, *Reſpondeo dicendum, quod concupiſcentia non cauſat inuoluntarium, ſed magis facit aliquid voluntarium; dicitur enim aliquid voluntarium ex eo, quod voluntas in id fertur, per concupiſcentiam autem voluntas inclinatur ad volendum id, quod concupiſcit, & ideo concupiſcentia magis facit ad hoc, quod aliquid ſit voluntarium, quam quod ſit inuoluntarium*. 3

Articulo octauo, quærit vtrum ignorantia cauſet inuoluntarium, & in argumento *ſed contra* ait, *quod inuoluntarium quoddam eſt per ignorantiam*, vnde in corpore docet. *Reſpondeo dicendum, quod ignorantia habet cauſare inuoluntarium ea ratione, qua priuat cognitionem, quæ præexigitur ad voluntarium, vt ſupra dictum eſt, non* 4

ta-

tamen qualibet ignorantia huiusmodi cognitionem priuat, & ideo triplicem assignat ignorantiam, vnam antecedentem, aliam concomitantem, tertiam demum consequentem, & ait ignorantiam antecedentem causare simpliciter inuoluntarium, ignorantia autem antecedens est, quæ comparatur ad effectum voluntatis, vt causa sine qua non, si autem non cõparetur vt causa, nunquam dicitur antecedens, v.g. si aliquis probus vir commederet carnes die Veneris, inuincibiliter ignorans esse diem Veneris; quod si sciret nulla ratione commedetet, illa ignorantia inuincibilis dicitur antecedens, & est causa, cur hic commedat carnes, tanquam remouens, prohibens, quia scilicet remouet scientiam, quam si hic haberet non commederet, ac proinde commestio carnium die Veneris inuincibiliter ignorato ab eo, qui alioquin non commederet est simpliciter inuoluntaria, scilicet contra efficacem inclinationem voluntatis, quam ille homo, vel habuit, vel habuisset, si sciuisset diem illum esse Veneris, patet, quia talis commestio, vt stat sub illa conditione, nullo modo est voluntaria: item est contra omnimodã inclinationem voluntatis, vel actualem, vel virtualem, pono enim hunc hominem habere hunc efficacem actum non comedendi.

Secunda vero ignorantia est concomitans actum, nullo tamen modo causa ipsius, vt si quis gentilis cõmederet carnes die Veneris, nesciens esse diem Veneris, qui etiam si sciret adhuc cõmederet, vnde hæc ignorantia nullo modo est causa, vt iste commedat, & hæc ignorantia concomitans non facit inuoluntarium, neque voluntarium positiue, sed solum negatiue, & patet exemplo gentilis v. g. ignorantia diei Veneris non est causa, vt ille gentilis commedat tunc carnes contra suam inclinationem, nam etiam si sciret adhuc commederet, vt suppono. 5

6 Tertia demum ignorantia dicitur consequens, quæ consequitur quidẽ ad aliquem actum voluntatis, siue explicitum, siue implicitum, & est etiã causa alterius actus subsequentis, v. g. tenetur Christianus scire præcepta Dei, & Ecclesiæ, vt illa seruet, si autem aliquis ex negligentia crassa, aut affectata, aut quouis modo culpabili nollet ea scire, hæc ignorantia diceretur consequens, hæc ignorantia causaret inuoluntarium solum secundum quid, vnde ille effectus, qui est ex ignorantia consequenti simpliciter, est voluntarius, & secundũ quid inuoluntarius, hæc clara sunt reliqua vero, quæ docet D. Thomas vsque ad quæstionem 18. facilia sunt, nos breuiter de his, quare sit-

QVAESTIO VII.

DE CIRCVMSTANTIIS HVMANORVM ACTVVM IN quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de circumstantijs humanorum actuum. Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo, docet D. Thomas circumstantias esse accidentia indiuidualia humanorum actuum, & in corpore concludit *vnde circumstãtia actuum humanorum, accidentia eorum dicenda sunt*: Articulo vero secun-

cundo ait circumstantias humanorũ actuum esse à Theologo considerandas, & ad ipsum pertinere: Articulo tertio docet, quod conuenienter enumerẽtur circumstantiæ in 3. Ethicorum, & in corpore recenset circũstantias à Tullio in sua Rhetorica enumeratas, quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quommodo, quando, ait enim considerandum esse in actibus, quis fecit, quibus auxilijs, vel instrumentis fecerit, quid fecerit, vbi fecerit, cur fecerit, quommodo fecerit, & quando fecerit, sed Arist. addit aliam, scilicet circa quid, quæ à Tullio comprehenditur, sub quid: Articulo quarto docet principalissimas circumstantias esse, cuius gratia agitur, & quid est, quod agitur, quæ facilia sunt, quare apud D. Thomam, ac proinde sit.

QVAESTIO VIII.

DE VOLVNTATE QVORVM FIT VT VOLITORVM in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de ipsis actibus voluntatis in speciali. Et primo de actibus, qui sunt immediate ipsius voluntatis, veluti à voluntate eliciti. Secundo de actibus imperatis à voluntate; voluntas autem mouetur in finem, & in ea, quæ sunt ad finem. Primo igitur considerandum est de actibus voluntatis, quibus mouetur in finem: & deinde de actibus eius, quibus mouetur in ea, quæ sunt ad finem: actus autem voluntatis in finem, videntur esse tres, scilicet velle, frui, & intendere. Primo ergo considerabimus de voluntate. Secundo de fruitione. Tertio de intentione. Circa primum tria quæruntur, ac proinde sit.

1 ARticulo primo, docet quod voluntas apppetit bonum, & quod malum est præter voluntatem. Articulo secundo docet quod, si voluntas consideretur vt potentia, qua volimus, se extendit ad finem, & ad ea, quæ ad finem sunt. Articulo tertio docet voluntatem non eodem actu ferri in finem, & ad id, quod est ad finem, nam finis est secundum se volitus, id autem quod est ad finem, in quantum huiusmodi, non est volitũ nisi propter finem.

QVAESTIO IX. X.

1 QVæstione nona agit de motiuo voluntatis, et circa hanc sex quæruntur. Articulo enim primo, quærit vtrum voluntas moueatur ab intellectu, & docet voluntatem moueri ab intellectu, mouet enim intellectus voluntatem, sicut præsentans ei obiectum suum. Articulo vero secundo, docet appetitum sensitiuum moueri voluntatem. Articulo tertio docet voluntatem mouere se ipsam, quia voluntas domina est sui actus, & in ipsa est velle, & non velle, quod non esset si non haberet in potestate mouere se ipsam ad volendum, vnde concludit D. Thomas in corpore, quod voluntas per hoc, quod vult finem, mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem hæc D. Thom. Articulo vero quarto docet, quod voluntas potest moueri ab aliquo exteriori principio, quia volun-

luntas mouetur ab obiecto, sed obiectum voluntatis potest esse aliqua exterior res sensui proposita, ergo voluntas potest ab aliquo exteriori moueri. Articulo quinto, docet voluntatem non moueri à corporibus cœlestibus, quia voluntas est potentia omnino materialis, & incorporea, & nullum corpus agere potest in rem incorpoream. Articulo sexto docet voluntatē moueri à Deo, Deus enim est, qui operatur in nobis velle, et perficere.

Quæstione vero decima agit de
2 modo, quo voluntas mouetur, et hanc diuidit in quatuor articulos, & Articulo primo docet voluntatem ad aliquid naturaliter moueri, quia motus voluntatis sequitur actum intellectus, sed intellectus aliqua intelligit naturaliter, ergo, & voluntas aliqua vult naturaliter, & probat hoc in corpore, vt videre est apud ipsum. Articulo secundo, docet voluntatē non ex necessitate moueri ad alterum oppositorū, & in corpore ait, quod voluntas quantum ad exercitium actus à nullo obiecto ex necessitate mouetur. Articulo tertio docet voluntatem hominis non moueri ex necessitate ab appetitu inferiori, quia Gen. 4. dicitur subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. Articulo tandem quarto, docet voluntatem non ex necessitate moueri à Deo, ex Eccl. 15. quia Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, non ergo ex necessitate Deus mouet voluntatem eius, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod sicut Dieny. dicit* 4. *cap. de diu. nom.* Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed seruare, vnde omnia mouet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessarijs per motionem diuinam sequūtur effectus ex necessitate, ex causis autē contingētibus sequūtur effectus contingētes. Quia igitur voluntas est actiuum principium non determinatū ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam mouet, quod non ex necessitate ad vnum, determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his, ad quæ naturaliter mouetur.

QVAESTIO XI.

XII. XIII. ET XIV.

1 QVæstione vndecima agit D. Thomas de fruitione, & hanc diuidit in quatuor articulos, & articulo primo docet frui esse actum appetitiuæ potentiæ, sicut articulo secundo docet fruitionem cōuenire rationali creaturæ secundum rationem perfectam; brutis autem animalibus secundum rationem imperfectam, alijs autem creaturis nullo modo: articulo vero tertio docet fruitionem esse solius vltimi finis: Articulo tandem quarto docet fruitionem posse esse etiam finis non habiti, vnde in corpore duplicem assignat fruitionem, vnam perfectam, & est illa, quæ habetur non solum in intentione, sed etiam in re, aliam imperfectam, quę habetur in intentione tantum, vnde concludit *Est ergo perfecta fruitio iam habiti finis realiter; sed imperfecta est etiam finis non habiti realiter, sed in intentione tantū.*

Quæstione duodecima agit de intentione, & sub hac quinque ponit 2
articulos, & articulo primo docet intentionem esse actum voluntatis, quia nomen, intentio, significat in aliud tendere, itē intentio primò, & principaliter pertinet ad id quod

mo-

mouet ad finem, voluntas autem mouet omnes alias vires animæ ad finem, vnde manifeste apparet quod intentio proprie est actus voluntatis. Articulo vero secundo docet in corpore, intentionem respicere finem, secundum quod est terminus motus voluntatis, in quo quidem motu accipi potest terminus dupliciter, vno modo ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus: alio modo quatenus est principiũ vnius partis motus, & finis vel terminus alterius, sicut in motu, quo itur de A. in C. per B. est terminus vltimus, B. autem terminus, sed non vltimus, & vtriusque potest esse intentio, vnde, & si semper sit finis, non tamen oportet quod semper sit vltimi finis. Articulo tertio docet posse aliquem simul plura intendere, idest posse aliquod vnum ad plures fines intendere. Articulo quarto docet in rebus voluntarijs eumdem motum esse intentionem finis, & voluntatẽ eius, quod est ad finẽ, quia id, quod est ad finem se habet ad finem, vt medium ad terminum, sed idem motus est, qui per mediũ transit ad terminum in rebus naturalibus, ergo & in rebus voluntarijs idem motus est intentio finis, & voluntas eius, quod est ad finem. Articulo vero quinto docet bruta animalia cum nõ habeãt rationem non intendere in finem.

3 Quæstione vero decima tertia agit de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea, quæ sunt ad finem, & sunt tres, eligere, consentire, & vti, & circa electionem quæruntur sex, Articulo igitur primo, quærit D. Thomas vtrum electio sit actus voluntatis, vel rationis, & docet electionem esse actum voluntatis, quia electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis, desiderium autem est actus voluntatis ergo et electio, Articulo vero secundo docet in brutis animalibus non esse electionem, quia proprie voluntatis est eligere, non autem appetitus sensitiui, qui solus est in brutis animalibus, & propter hoc brutis animalibus electio non conuenit. Articulo vero tertio docet electionem esse eorum, quæ sunt ad finem, Articulo quarto docet electionem semper esse humanorũ actuũ, verum de hoc apud ipsũ, sicuti Articulo quinto docet electionẽ nõ esse impossibilium, quia electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones, ea autem quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia, vnde necesse est dicere, quod electio non sit nisi possibilium, quare concludit D. Thomas *Vnde id, quod est impossibile sub electione non cadit*, ita in fine articuli, Articulo sexto docet, quod homo non ex necessitate eligit, sed libere

Quæstione decima quarta de consilio, agit, quod electionem præcedit, hanc diuidit in sex articulos, et Articulo primo docet quod in rebus dubijs, et incertis ratio nõ profert iudiciũ absque inquisitione præcedẽte, & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudiciũ de eligendis, et hæc inquisitio consilium vocatur, quare vides consilium esse inquisitionem, Articulo vero secundo, docet consilium non esse de fine, sed de his, quæ sunt ad finem, Articulo tertio docet consilium proprie esse circa ea, quæ agũtur à nobis: Articulo vero quarto docet consilium esse de dubijs quare licet aliquid à nobis agatur, si de eo non sit dubium, de eo non est consilium, Articulo quinto ait consilium procedere ordine resolutorio, quia qui consiliatur, videtur quærere, et resoluere. 4

Articulo sexto, quærit vtrum consilium procedat in infinitum, et quæ habet in corpore facilia sunt, quare sit.

QVESTIO XV.

XVI. ET XVII.

1 QVæstione decima quinta de cōsensu agit, qui est actus voluntatis respectu eorum, quæ sunt ad finem, sub qua quatuor ponit articulos. Articulo igitur primo, docet consensum esse actum appetitiuæ virtutis, quia consensus est diligere, sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet, ergo, & consensus: Articulo vero secundo, docet consensum nō conuenire brutis animalibus, quia iuxta Damasceni sententiam post iudicium homo disponit, & amat, quod ex consilio iudicatum est, quod vocatur sententia, idest consensus, sed consilium non est in brutis animalibus, ergo nec consensus, & idē probat in corpore: Articulo tertio, docet cum consilium non sit nisi de his, quæ sunt ad finem, consensum proprie loquendo, non esse nisi de his, quæ sunt ad finem: Articulo vero quarto, docet consensum in actum semper pertinere ad superiorem animæ partem, quia superior ratio habet de omnibus iudicare, sed finalis sententia de agendis est consensus in parte animæ superiori, ergo consensus in actum pertinet ad rationem superiorem.

2 Quęstioue vero decima sexta, agit de vsu, qui est actus voluntatis in cōparatione ad ea, quæ sunt ad finem, & hanc diuidit in quatuor articulos, & articulo primo docet vti esse actū voluntatis, quia vti est assumere aliquid in facultatem volūtatis, id, quod etiam probat D. Thomas in corpore, quia voluntas est, quæ mouet potentias animæ ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationem, & idē est ac vti, ergo vti primo, & principaliter est voluntatis, tamquam primi mouentis, rationis autem tanquā dirigentis, sed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum. sicut instrumenta ad principale agens: actio autem proprie non attribuitur instrumēto, sed principali agenti, maneat ergo dicendum, quod vti proprie sit actus voluntatis. Articulo secundo, docet vti non conuenire animalibus, & in corpore ait, quod solum animal rationale, & consentit, & vtitur. Articulo tertio docet, quod vsus non potest esse vltimus finis, quia vsus importat applicationem alicuius ad aliquid, quod autem applicatur ad aliud, habet rationem eius, quod est ad finem, ergo vti semper est eius, quod est ad finem. Articulo tandem quarto, docet vsum non præcedere electionem, sed sequi electionem.

Quæstione decima septima agit de actibus imperatis à voluntate, & hanc diuidit in nouem articulos, & articulo primo docet imperare, esse actum rationis, & in corpore ait, quod imperare, est actus rationis, præsupposito tamen actu voluntatis. Articulo secundo, docet imperare non pertinere ad animalia bruta, quia imperiū est actus rationis, sed in brutis non est ratio, ergo neque imperium. Articulo tertio, docet imperiū præcedere vsum. Articulo quarto, docet imperium, & actum imperatum esse vnum actum, & non diuersos, quia vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium, ergo sunt vnum. Articulo vero quinto, docet actus voluntatis esse imperatos à nobis, quia actus voluntatis sunt in nostra potestate. Articulo sexto, docet actus rationis posse esse imperatos,

3 (margin number beside "Quæstione decima septima")

tos, quia actus rationis exercentur per liberum arbitrium. Articulo septimo, docet actus appetitus sensitiui subiacere imperio rationis. Articulo octauo, docet actus vegetabilis animæ non subdi imperio rationis. Articulo tandem nono docet, quod membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentiæ animæ se habẽt ad hoc, quod obediant rationi, hoc modo se habent, & corporis membra. Quia igitur vires sensitiuæ subduntur imperio rationis; non autem vires naturales, ideo omnes motus membrorum; quę mouentur à potentijs sensitiuis subduntur imperio rationis, motus autem membrorum, qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

QVAESTIO XVIII.

DE BONITATE, ET MALITIA HVMANORVM ACTVVM in generali in vndecim articulos diuisa.

DE bonitate, & malitia humanorum actuum hic agendum est. Et primo quommodo actio humana sit bona, vel mala. Secundo de his, quæ consequuntur ad bonitatem, vel malitiam humanorum actuum, puta meritum, vel demeritum, peccatum, & culpa. Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate, & malitia humanorum actuum in generali. Secunda de bonitate, & malitia interiorum actuum. Tertia de bonitate, & malitia exteriorum actuum. Circa primum queruntur vndecim, ac proinde sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, querit D. Thomas vtrum omnis actio humana sit bona, vel aliqua mala. Per humanam actionem intelligit D. Thomas actionem liberam, & concludit aliquam esse bonam, & aliquam malam, loquitur autem de bonitate, & malitia morali, dicitur autem aliqua actio bona moraliter, quæ procedit ab homine operante secundum rectam rationem, mala autem, quæ est difformis rectæ rationi.

2 Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto, & respondet in corpore id, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur est, quod dat rei speciem, sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto, sicut & motus ex termino, & ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem rei ita, & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti, vnde à quibusdam vocatur bonum ex genere, puta vti re sua, & sicut in rebus naturalibus primum malum est, si res generata non consequitur formam specificam, puta si nõ generetur homo, sed aliquid loco hominis, ita primum malum in actionibus moralibus est, quod est ex obiecto, sicut accipere aliena, quare iam vides ex obiecto per comparationem ad hominem debentem operari secũdum rectam rationem desumi potest bonitas, & malitia moralis operationis.

Articulo tertio, quærit vtrum actio hominis sit bona, vel mala ex circumstantijs, & in argumento *sed contra* ait actiones humanas secundum circumstantias esse bonas, vel malas, v.g. 3

vſus alienæ rei inuito domino, poteſt eſſe malus non præciſe, quia ſit vſus illius rei, ſed quia ſit inuito domino, atque adeo hæc malitia orginem habet ab illa circumſtantia.

Articulo item quarto ait, quod actio humana poteſt eſſe bona, vel mala ex fine, cuius ſcilicet gratia ſit actio, ſic enim poteſt peculiaris aliqua conuenientia, aut diſconuenientia deſumi ad rectam rationem, atque hæc eſt ratio, cur D. Thomas agat hic de fine ſeorſim à reliquis circumſtantijs, quia finis aliquid peculiare habet à cęteris.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11.

1 ARticulo quinto, quærit vtrum aliqua actio humana ſit bona, vel mala in ſua ſpecie, & in argumento *ſed contra* ait actus bonos, & malos differre ſpecie, de qua quidem differentia alibi dicendum. Articulo ſexto, docet actus habere ſpeciem boni, vel mali ex fine. Articulo ſeptimo, habet quod ſpecies, quæ enim ex fine non continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere. Articulo octauo, docet eſſe aliquos actus ſecundum ſpeciem ſuam indifferentes. Articulo vero nono, docet nullos actus indiuiduales eſſe indifferentes. Articulo decimo, docet aliquas circumſtantias conſtituere actum moralem in aliqua ſpecie boni, vel mali. Articulo tandem vndecimo, docet non omnem circumſtantiam, quæ auget bonitatem, vel malitiam conſtituere actum moralem in ſpecie boni, vel mali. Quid vero dicendum ſit à quæſtione decima nona, in qua quærit de bonitate, & malitia actus interioris voluntatis in decem articulos diuiſa, vſque ad ſeptuageſimam, in qua agit de fructibus Spiritus ſancti in quatuor articulos diuiſa, cum ſint clara, quæ in his quæſtionibus aguntur, & non controuerſa in ſcholis, & alibi de his agemus, ideo ſit.

QVAESTIO LXXI.

DE VITIIS, ET PECCATIS SECVNDVM SE IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

POſt quam D. Thomas per multas ſuperiores quæſtiones diſputauit de habitibus præſertim virtutum, & donorum, quæ communia eſſe poſſunt etiam habitibus malis, incipit ex hac queſtione agere de actibus, & operationibus vitiorum, quæ dicuntur peccata actualia, circa quæ ſex poſuit articulos, quare ſit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo igitur primo, quærit D. Thomas vtrum vitium contrarietur virtuti, & in argumento *ſed contra* ait vitium contrariari virtuti, & in corpore explicat aliquas comparationes inter vitium, & virtutem, pro quarum intelligentia aduerte vitium apud D. Thomam ſignificare habitum vitioſum, qui eſt qualitas quædam diſponens, & inclinans potentias humanas ad operationes difformes rectæ rationi ordinanti homini ad vltimum finem, quæ dicitur abſolute recta ratio, vel recta ratio hominis, vt homo eſt, quæ operationes dicuntur peccata, e contra vero virtus ſignificat bonam diſpoſitionem potentiæ ad operationem conuenientem rectæ rationi, quæ dicitur operatio ſecundum naturam, quia natura hominis, vt homo eſt conſiſtit in ratione, vnde quæ conueniunt

rectæ

rectæ rationi, secundum quod respicit, & ordinatur ad vltimum finem hominis dicuntur esse secundum naturam hominis, & hæc sunt operationes virtutum moralium.

2 Docet ergô inter alia D. Thomas in corpore virtuti, vt habitus est tria opponi, secundum triplicem eius considerationem: quatenus enim est habitus illi contrariatur vitium oppositum, quatenus vero dicit ordinē ad bonum actus, illi contrariatur peccatum, quatenus vero habet bonitatem consequentem, est enim habitus bonus, illi contrariatur malitia, seu malum, & quidem prima oppositio reducitur ad contrariam immediate: secunda ad eamdem mediate actus enim malus contrariatur habitui virtutis, quatenus impedit actum virtutis, & producit habitum impossibilem: vltima vero reducitur ad priuatiuam relationem.

3 An scilicet bonitas formaliter accepta in habitu virtutis, & malitia in habitu vitij sint differentiæ essentiales in primo modo dicendi per se, vt est rationalitas respectu hominis: an solum proprietates, vt est risibilitas respectu eiusdem hominis. Dicendum puto solum esse proprietates, nam habitus virtutis primo, & essentialiter constituitur per ordinem transcendentalem ad suum actum, & obiectum ratione cuius habet bonitatē, ex eo deinde sequitur per modum proprietatis, conuenientia talis habitus ad naturam hominis, sicut calorem esse bonum formaliter igni nō est eius essentia, sed proprietas resultans ex natura caloris comparati ad ignem, & ideo dico de malitia respectu vitij, & patet sic, prius est habitum specificari per ordinem ad actum, & obiectum proprium, quam dicere formaliter conuenientiam cum natura hominis, & recta ratione, ergo hæc conuenientia formaliter, quę est ipsa bonitas, non est differentia essentialis, sed proprietas, nam differentia essentialis non supponit rem vltimo specificatam, & patet etiam ex D. Thoma hic dum docet, quod ad rationem virtutis consequitur bonitas quædam, quam bonitatem ait non esse directe de ratione virtutis, quam ego intelligo non conuenire in primo modo dicendi per se, si habitus virtutis consideretur secundum naturam.

Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum vitium sit contra naturam, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet auctoritate Augustini dicentis *Omne vitium eo ipso, quod vitium est, contra naturam est*: vnde in corpore docet vitium esse contra naturam hominis, nam hominis natura, vt homo est consistit in ratione, quare id, quod contrariatur rectæ rationi, consequenter contrariatur naturæ hominis: dicitur autem aliquid contrariari rectæ rationi, quod est difforme regulæ rationis, sicuti contrariatur arti, quod est difforme, & repugnans regulis artis, sicuti ergo artifex dicitur peccare contra regulas artis, cum aliquod operatur contra illas, ita homo absolute dicitur peccator, & malus moraliter, vt homo est, si faciat aliquid contra regulas rationis ordinantis ipsum ad vltimum finem, qui finis vltimus se habet vt primum principium in ordine ad operationes hominis, vt homo est, quare optime concludit D. Thomas *Vnde virtus humana, quæ hominem facit bonum, & opus ipsius, bonum reddit, in tantum est secundum naturam hominis, inquantum conuenit rationi, vitium autem in tantum est contra naturam hominis, inquantum est contra ordinem rationis.* 4

An vitium oppositum virtutibus infusis, & supernaturalibus possit dici contra naturam hominis, & ratio dubitandi est, quia homo non habet appetitum innatum ad has virtutes supernaturales, vnde hæc vitia non videntur esse contra naturam hominis, 5

nis, quale est vitium disperationis, infidelitatis, &c. Dico hæc vitia esse contra naturam hominis mediate, & secundario, nam posito quod homo sit supernaturaliter ordinatus ad beatitudinem supernaturalem, etiam ipsa ratio naturalis dictat, quod debeat operari secundum exigentiam talis finis, & consequenter etiam hęc vitia sunt secundario contra inclinationem, & naturam hominis: alio vero modo virtutes supernaturales possunt dici esse homini secundum naturam, non quia naturaliter illi debeantur, aut homo innatum appetitum habeat ad illas, sed quia maxime perficiunt hominem, secundum proprium modum naturæ suæ, secundum quem aptus est eleuari ad talem statum, vt eius maxima, & optima perfectio sit beatitudo supernaturalis.

6 Articulo tertio, quærit vtrum vitium sit peius, quam actus vitiosus, & in argumento *sed contra* ait actum vitiosum esse peiorem, quam habitũ vitiosum, quia pro actu vitioso aliquis iuste punitur, non autem pro habitu vitioso, & in corpore habet, quod si comparetur habitus, & actus in bonitate, & malitia morali semper actum esse meliorem, aut peiorem habitu, & probat, quia deterius est male agere, quia posse male agere: item melius est bene operari, quam posse bene operari, quare concludit D. Thomas. *Vnde propter bonitatem, vel malitiam actus, dicitur habitus bonus, vel malus, & sic potior est actus in bonitate, vel malitia, quam habitus, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis.*

7 Articulo quarto, quærit D. Thomas vtrum peccatum simul possit esse cum virtute, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet, scilicet virtutes acquisitas posse esse simul cũ aliquo peccato contrario v. g. habitus temperantiæ potest esse cum aliquo actu intemperantiæ, quia actus directe opponitur actui, non autem habitui, & sicut hæ virtutes communiter non acquirũtur per vnum actũ virtuosũ, ita neque destruũtur p vnũ actũ oppositũ, qui sit peccatum veniale, at vero in corpore ait, quod habitus infusi, qui cõcomitantur charitatẽ destruuntur per quod vis peccatum mortale, tale enim peccatum destruit charitatem, & consequenter omnes virtutes necessario illi annexas, & quamuis maneant fides, & spes quæ non destruuntur per quodlibet peccatum, sed per peccata sibi opposita, non tamen manẽt sub ratione perfectæ, & formatæ virtutis sed informis, vnde D. Thomas ait in corpore *quodlibet enim peccatnm mortale contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarum, in quãtum sunt virtutes, & ideo per vnum actum peccati mortalis, exclusa charitate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ, in quantum sunt virtutes, & hoc dico propter fidem, & spem, quarum habitus remanent informes post peccatum mortale, & sic non sunt virtutes, sed peccatum veniale, quod non contrariatur charitati, nec excludit ipsam, per consequens etiam non excludit alias virtutes, virtutes vero acquisitæ non tolluntur per vnum actum cuiuscunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus acquisitis, peccatum vero veniale potest simul esse, & cum virtitutibus infusis, & cum acquisitis.*

ARTICVLVS 5. 6.

ARticulo quinto, quærit D. Thomas vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus, & in argumento *sed contra* docet peccatum posse esse absque actu, verum in corpore ait hanc quæstionem moueri propter peccatum omissionis, de quo aliqui diuersimode opinantur, quare circa hunc articulum multæ exagitari solent difficultates, nos vero breuitati attendentes. 1

Ani-

2 Animaduertendum esse puto peccatum actuale, de quo in posterum sermo erit duplex esse, commissionis, & omissionis, primum fit per aliquē actum positiuum, prohibitum præcepto aliquo negatiuo, vt mentiri contra præceptum de non mentiendo, secundum fit omittendo aliquē actum necessarium, & præceptum vt non audire sacrum, non ieiunare, & quidem difficultas, quæ solet esse, est de peccato omissionis, quare.

3 Quæres an possit esse commissio libera, & voluntaria, atque adeo peccatum sine vllo actu positiuo voluntatis elicito, aut imperato ad hoc dubium per has sequentes conclusiones respondebimus.

4 Prima conclusio quamuis cōmissio peccaminosa possit habere causam per se, quæ est interior volitio, qua quis directe illam eligit, siue volendo, non facere, nolendo facere quod debet, quæ idem sunt, & causam per accidens, quæ est interior volitio, qua quis vult facere aliquod connexum cum omissione, licet non intendat directe ipsam omissionem: tamē per se loquendo, vt omissio sit peccatum, nullum talem actum positiuū eligit, sed sufficit, vt sit in potestate voluntatis facere, vel non facere, & voluntas non faciat, cum potest, & tenetur facere, solum supponendo suum actum debitnm, ita expresse D. Thomas hoc loco.

5 Secunda conclusio, si respiciamus causas, vel occasiones, quę solent esse in omni peccato, dicendum est omissionē nunquam esse sine aliquo actu positiuo voluntatis elicito, vel imperato, qui sit causa, vel occasio, siue per se, siue per accidens, directe, vel indirecte, proxime, vel remote ipsius omissionis, ita etiam D. Thomas, & ratio huius conclusionis est, quia cum homo sciens, & volens omittit aliquid, quod tenetur facere, semper id omittit ex aliqua causa, seu occasione, quæ sine aliquo actu positiuo voluntatis nunquam est, quia vel directe feratur in ipsam omissionem, vel indirecte.

Causa autem, vel occasio solet esse duplex. Prima ipsi omissioni intrinseca, aut per se illi annexa, vt cum quis nō audit sacrum, quod tenetur, quia apprehendit in actu audiendi illud aliquam difficultatem, aut incommodum &c., & consequenter apprehēdit omissionem sacri vt aliquod bonum delectabile, in quo casu semper intercedit actualis aliqua displacentia mali, & conplacentia boni, qui sunt actus positiui, cum quibus sæpe coniuncta est actualis volitio omissionis, vt effectus illarum. Secunda potest esse causa, vel occasio ipsi omissioni estrinseca, vt si aliquis moueatur ad omittendum sacrum propter iucunditatem, & commoditatem alicuius rei incompossibilis cum auditione sacri, quia scilicet vult ludere, aut aliquod antecedēter facere, vnde sequatur, omissio, aut quia ex omissione sequitur aliquod iucundum, aut vtile, in quibus etiam casibus sæpe præcedit electio voluntatis circa illud bonum iucundum, quę est actus positiuus, & causa omissionis: hęc autē ōnia per accidens se habent ad omissionem in ratione peccati, & voluntarij, & solum se tenent ex parte modi operandi ipsius voluntatis, nec sūt occasio, aut causa cur omissio sit peccatum, sicuti iniusta hominis occisio nunqua est sine aliqua causa, vel occasione, saltem apprehensa, non tamen iniusta occisio habet rationem peccati ex hac, vel illa occasione, sed ex se ipsa: dummodo sit iniusta, & idē accidit in cęteris peccatis. Ex hoc infert D. Thomas in corpore quod ea quę per accidens se habent, non est necesse vt ingrediātur iudiciū, quod de re illa faciendum est, sed ea, quę se habent per se, ideo absolute dici debet, quod aliquod peccatum esse potest absque omni actu positiuo voluntatis per se scilicet, & ex essentia 6

sua

sua, & talis est omissio: alioqui si cõsideranda essent ea, quę per accidens se habent, etiam ad essentiam aliorũ peccatorum pertinerent estrinsice occasiones, & causę, quod tamen nõ dicimus, quia peccatum essentialiter consistit in defectu, seu discordatia, & difformitate à recta regula, dũmodo autem hęc difformitas sit, parum refert ex qua occasione moueatur homo ad id faciendum, nisi ipsa occasio esset nouum peccatum: at vero e cõtra se habet in actu bono: qui nunquam est bonus, nisi voluntas operetur propter honestatem, quare in omni tali actu semper respicienda est hæc causa illi essentialis, sed vt melius hic articulus intelligatur.

7 Quæres secundo, an actus positiuus coniunctus cum omissione semper sit malus.

8 Id, quod quæritur est, an actus, qui exercetur tempore omissionis incompossibilis cum actu præcepto, sẽper sit peccatum ex ista circumstantia temporis, etiam si aliunde non esset peccatum, pro qua re breuiter aduertas tripliciter posse hominem se habere ad omissionem, primo directe illam volendo, & nolendo actũ præceptum, quæ volitio sine dubio est mala: secundo potest velle aliquod eo tempore, quo esset audiendum sacrum, sacro incompossibile, vt si velit tunc furari in foro, aut ludere, aut studere, tertio si aliquid velit antecedenter, vnde sequatur suo tempore omissio, dubium ergo pręsens est in secundo casu, vtrum scilicet actus, qui exercetur tempore omissionis incompossibilis cum actu præcepto sẽper sit peccatum ex ista circumstantia temporis, etiam si aliunde non esset peccatum.

9 Qua in re primo certum est, quod si talis actus sit causa, etiam per accidens, & indirecta omissionis omnino vitietur à tali circumstantia, vt si quis velit ludere, aut studere, non curans de auditione sacri, quia effectus hic consequens, est aliqua mala circumstantia, & est voluntarius in sua causa, homo tenetur, & potest impedire illam omissionem: sed difficultas est cùm talis actus positiuus nullo modo esset causa, vt si quis antecedenter efficaci voluntate eligisset omittere sacrum, postea ne sit otiosus eo tempore studeat, an quidquid faciat eo tempore sit peccatum ex defectu circumstantiæ temporis.

Ad hoc dubium quidquid dicant nonnulli, respondeo actum incompossibilem cum operatione præcepta, si alioquin non est malus, & si non sit causa, vel occasio omissionis, nullo modo vitiari ex eo, quod fiat eo tempore; quo esset implendum præceptum, patet; quia si ille actus incompossibilis, vt est in casu nostro, actus studendi, esset eo tempore malus, deberet esse aliquo præcepto prohibitus, sed non est, ergo non est malus. 10

Quæres tertio, quale nam peccatũ sit actus positiuus malus. Id, quod quæritur est: an actus malus incompossibilis cum actu præcepto, sit peccatum omissionis, an vero commissionis, v. g. studere tempore quo sacro deberet esse pręsens, & idem quęri potest de ipso actu voluntatis, quo quis directe eligeret omissionem, cum hic actus sit etiam positiuus, qua in re conueniunt omnes omissionem, & actum, qui est causa ipsius non esse duo peccata formaliter, licet sint duę res materialiter, quando tamen causa omissionis non est aliunde mala; vnde in confessione satis est dicere se omisisse sacrum, etiam si nulla dicatur causa; quia omissio intantum est mala, & peccatum, inquantum est voluntaria, siue directe, siue indirecte, & voluntas illa, siue sit directe, siue indirecte causa omissionis, intantum est mala, inquantum respicit hanc omissionem, & consequenter sicut actus internus, & externus, qui est terminus illius sunt vnum peccatum, 11

tum, ita omissio, & voluntas omittendi, quæcunque illa sit dummodo alitunde non sit mala. Difficultas tamen est de nomine, an scilicet ille actus positiuus voluntatis omittendi sacrũ, siue directe, siue indirecte sit peccatum commissionis; an omissionis. Dico esse peccatum omissionis, scilicet habere malitiam peccati omissionis, quia omissio, & actus positiuus sunt tantum vnum numero peccatũ formaliter, modo supra dicto, ergo vnam numero malitiam habent, at vero omissio habet malitiam omissionis, ergo, & actus cum sit vnum, cũ omissione numero peccatum.

12 Quæres quarto, quo tempore cõmittatur peccatum omissionis, pro intelligentia animaduertas, quod cũ omissio peccaminosa semper sit cum aliquo actu voluntatis, potest contingere, vt talis actus sit comitans omissionem, vt si quis nunc velit omittere, & defacto omittat facere id, quod nunc tenetur, & in hoc casu non est difficultas, peccat enim hic homo nunc cum vult omittere, & ommittit, secundo autem potest cõtingere, vt hic actus voluntatis sit antececcedens ommissionem, vt si quis nunc haberet voluntatem efficacem omittendi sacrum crastinum, aut si nunc faceret aliquod, vnde probabiliter credatur futuram cras omissionem, nihil curans de præcepto Ecclesiæ, & maxime in his casibus, in quibus omissio sequitur, cum homo non potest amplius illam impedire, et in his quæri potest vtrum peccatum omissionis committatur eo tempore, quando est omissio, an vero eo tempore, quando datur causa omissionis, & fuit actu volita, & in hoc casu puto vtroque tempore fieri peccatum omissionis, nam qui videt mulierem ad concupiscendum eam, iam mechatus est eam in corde suo, & similiter peccat cum actu mechatur, ita qui vult omittere, siue directe, siue indirecte, iam peccat cõtendendo in corde suo præceptum, & similiter etiam peccat cũ omittit, sed cum hac differentia quod peccatũ in voluntate illa antecedenti dicitur inchoatum, & non consũmatum, itẽ potest dici peccatum omissionis in corde, non in re, cum autem actu sequitur omissio, tunc dicitur peccatum consumatum, & in re, neque est duplex peccatum, sed vnum consumatum sub illa dupplici consideratione.

Hic etiam queri posset, an omnes omissiones, quę sequuntur ex causa illicita, posita debita præscientia, si necessario sequuntur omnes sint peccata, v. g. aliquis ex inordinato cibo, vel ludo incidit in morbum, vnde multis diebus non audiuit sacrum, neque ieiunauit, neque recitauit officium &c. omnes enim hę omissiones erunt huic peccata, ad quod bene respondent aliqui negatiue, & in praxi ita communiter res se habet, non est autem ita facile assignare regulam vniuersalem ad cognoscendum quę nam omissiones culpabiles imputentur peccato. Existimo autem ego respiciendum esse ad vim obligationis præceptorum iuxta in tentionem legislatoris, quæ nobis constare potest ex recepto vsu, aut ex doctorum sententijs, vt in casu posito non est credibile, quod Ecclesia sub præceptum audiendi sacrum, aut ieiunãdi &c. velit vt homo curet bonam valitudinem suam, vt vitet omnes causas morborum sub pœna peccati ex hoc ipso ne omittatur sacrum, aut ieiunium, sed solum vult, vt homo alioquin potens per valitudinem ea præcepta impliat, quod si quõmodocunque ægrotauerit sit liber ab his præceptis, nisi forte in aliquo casu talis homo directe velit illas omissiones, aut contenderet præcepta Ecclesiæ, aut causa ita proxime coniuncta esset cum transgressione præcepti, vt moraliter censeretur, qui vult talem causam, velle etiam transgres-

gressionem, vt si aliquis paulo antequam esset audiēdum sacrum, se inebriaret vult etiam huiusmodi omissiones; sæpe excusari possunt, quia nōfuere sufficiēter præuisæ in causa.

Articulo sexto, quęrit D. Thomas
14 vtrum conuenienter diffiniatur peccatum, esse dictum, vel factum, vel concupitum contra legem ęternam, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra*, & ait sufficit auctoritas Augustini, quare vides hic quęri, quęnam assignari posfit congrua discriptio peccati actualis, maxime mortalis, pro vt distinguitur à peccato originali, aut habituali, & sic diffiniri potest peccatum, scilicet est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam, sub nomine dicti, facti, vel concupiti, vt ait D. Thomas hic ad primum intelligitur non dictum, non factum, non concupitum, vt sub ea diffinitione includatur non solum peccatum commissionis, sed etiam peccatum omissionis, vnde concludit, *& ideo pro eodem accipiendum est dictum, & non dictum, factū, & non factū, & quia in diffinitione peccati D. Augustinus posuit duo, vnum quod pertinet ad substantiā actus humani, quod est quasi materiale peccato, cū dixit Dictum, vel factum, vel concupitum, ideo dicimus materiale peccati esse dictum, vel factum, concupitū modo explicato: Aliud autē quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, cū dixit contra legem æternā, ideo.*

Quæres in quo nam præcise consi-
15 stat ratio formalis peccati, Et cum ex superius dictis constet materiale peccati esse dictum, factum, vel cōcupitum, formale vero explicari per illa verba (contra legem æternam) propter quam contrarietatem habet peccatnm, vt sit malum, sine dubio ratio formalis peccati, vt malum est debet esse ipsa malitia moralis explicata per talem contrarietatem, nam omnis malitia, in quā consistit ratio formalis peccati, vt malum morale est ex eo oritur quod sit contra regulam, secundum quā dirigi debent operationes hominis, hæc autem regula, vt ait D. Thomas hic in corpore duplex, est vna propinqua, & homogenea, scilicet ipsa humana ratio, & regula rationis creatæ, & naturalis in ordine ad operationes naturales, in quibus reperiri potest ratio boni, vel mali moralis. Alia vero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei, & intelligentia secundū quam Deus iudicat hanc, vel illam operationem creaturæ esse malam, & peruersam, & non faciendam, quod iudicium respectu aliquarum operationum est absolutum, vt peccatum est voluntarie mentiri, aliquando vero conditionatum, nempe malum esse aliquid posita tali, vel tali conditione, in tali, vel tali casu, atque adeo non faciendum, omne ergo peccatum dicit difformitatem ad hanc regulam, poscit potius D. Augustinus hanc secundam regulam, quàm primum, quia prima est quædā participatio huius secūdæ, & quidquid est cōtra regulam rationis, est etiam contra regulam diuinam, cuius participatio, est regula creata de hac, igitur malitia quæritur quid nam sit formaliter cum autem in vniuersum quidquid dicatur esse, vel sit ens positiuū vel negatiuū, aut priuatiuum, ens autem positiuum, vel sit absolutum vel relatiuum hinc in vniuersum variæ sunt circa hoc opiniones, sūt enim qui dicunt moralē malitiam formaliter esse rationem aliquam positiuam absolutam, quæ non sit relatio prædicamentalis, alij asserunt esse relationem, vel realem, vel rationis: alij esse priuationem, vel negationem, et quidem difficultas tota est in peccato commissionis, nam omissio, vt omissio necessario consistit in negatione.

Relictis igitur omnibus alijs opi- 16
nio-

nionibus dicendum puto actum peccaminosum non esse formaliter malū morale per aliquam rationem, aut formam realem positiuam, & absolutam sed per meram priuationē bonitatis infra explicādam, quia alioquin Deus esset vere, et proprie causa peccati, non minus quam sit causa cæterarum creaturarum, ad quas concurrit, vt causa vniuersalis: Neque peccatum consistere formaliter in aliqua relatione disconuenientiæ, vel difformitatis ad rectam rationem, aut ad naturam humanam, sed in mera absentia, et defectu debitæ perfectionis, ad quem sequitur vt possit coucepi relatio rationis disconuenientiæ.

17 Dico secundo malitiam peccati commissionis consistere formaliter, et essentialiter in sola priuatione, et defectu bonitatis debitę actui humano: vnde carentia perfectionis, in qua consistt malitia peccati commissionis non est immediate in ipsa voluntatis potentia, sed immediate in ipso actu malo, mediate autem in voluntate: quamquam hæc carentia perfectionis, quæ immediate est in actu malo commissionis non solum possit dici carentia perfectionis debitæ voluntati, sed etiam debitæ ipsi actui, ita vt eadem carentia non solū possit dici priuatio ratione voluntatis, sed etiam ratione actus mali.

QVAESTIO LXXII.

DE PECCATORVM DISTINCTIONE IN NOVEM ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de distinctione peccatorum, vel vitiorum. Et circa hoc quæruntur nouem.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrū peccata differant specie secundum obiecta, et respondet in argumento *sed contra* sic *peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sed dicta, vel facta, vel concupita distinguntur specie secūdum diuersa obiecta, quia actus per obiecta distinguntur, Ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguntur*. Verum aduerte in peccato commissionis duo reperiri, actum, scilicet positiuū, qui est aliqua operatio terminata ad suum obiectum, et malitiā, quæ cōsistit in priuatione bonitatis: primum est materiale peccati, in quantum malum quoddam morale est: secundum est formale, si autem vtrumque referatur ad voluntatem, hoc secundum habet se per accidens ad voluntatem, quia voluntas nunquam intendit in malum, vt malum per se, sed ratione alicuius boni adiuncti, quod non potest esse, nisi bonum aliquod iucundum, aut vtile ad hoc ipsum, et consequenter omne obiectum formale actus peccaminosi debet esse aliqua ratio boni iucundi: per bonum autem iucundum, aut delectabile intelligitur non solum, quod est tale sensibus, sed quod quouis modo placeat voluntati, cum tamen careat honestate, si ergo consideretur peccatū formaliter, vt malū, satis dictum est, vnde cognosci debeat, in qua specie sit quodlibet peccatum, sicuti enim priuationes specificantur per oppositas formas, ita, & in casu nostro: si vero consideretur materiale peccati, sic habet veram speciem, tam in genere entis, quam in genere moris, de qua quærit D. Thomas hoc primo articulo, vbi cōsiderat peccatum secundum id, in

quo habet per se rationem volũtarij, quæ est ipsa entitas actus positiui specificatiua per ordinem ad suum obiectum formale, nam vt dixi carentia, & defectus habent se per accidens ad rationem voluntarij, & propterea concludit D. Thomas *manifestum est autem quod vnumquodque consequitur speciem secundum illud, quod est per se, non autem secundum id, quod est per accidens, quia ea, quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei, & ideo peccata specie distinguntur ex parte actuũ voluntariorum magis, quam ex parte in ordinationis in peccata existentis: actus autem voluntarij distinguntur specie secundum obiecta, vt in superioribus ostensum est. Vnde sequitur, quod peccata proprie distinguãtur specie secundũ obiecta.*

2 Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus, & in argumento *sed contra* ait *quod septẽ capitalium vitiorum, quinque sunt spiritualia, & duo carnalia*, & in corpore ait posito quod peccata distinguãtur specie in ordine ad obiecta, cum omnis actus peccaminosus consistat in appetitu alicuius boni iucundi, necessario ad talem appetitum, quando habetur sequitur nunc quædam delectatio; hæc autem, vel consistit in sola operatione solius apprehensionis, siue animalis, siue rationalis, qualis est delectatio vanæ gloriæ, aut auaritiæ circa habitam pecuniam, & huiusmodi peccata dicuntur spiritualia, ait enim D. Thomas *sic igitur illa peccata, quæ perficiuntur in delectatione spirituali vocantur peccata spiritualia*, vel ea dilectatio consistit in operatione alicuius alterius potẽtiæ sẽsientis, qualis est delectatio in cibo potu, vel in tactu, & huiusmodi peccata dicuntur proprie carnalia, quia perficiuntur in talibus delectationibus omnino materialibus, ait enim D. Thomas *alia vero, quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia, sicut gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum*, notat præterea ad primum quod interdum nomine carnis totus homo intelligitur, quatenus secundum sensum ducitur, & sic omnia peccata in nobis dicuntur esse opera carnis, & secundum carnem, quæ quidem peccata, siue sint carnalia, siue spiritualia speciem sumũt per ordinem ad sua obiecta.

Articulo vero tertio, quærit D. Thomas vtrũ peccata distinguantur specie secundum causas, & in argumento *sed contra* ait peccata non distingui specie secundum diuersitates causarum, quia si hoc esset verum omnia peccata essent vnius speciei, cum ex vna causa causentur, dicitur enim *Eccl. 10. quod initium omnis peccati est superbia, & 1. ad Tim. vult. quod radix omnium malorum est cupiditas*, & in corpore assignãs quatuor causarum genera, tandem concludit. *vnde manifestum est, quod peccata non differunt specie secundum diuersas causas actiuas, vel motiuas, sed secundum diuersitatem causæ finalis, finis enim est obiectum voluntatis* idest actus peccaminosus non sumit speciẽ propriam ex motiuo efficiente, de quo loquitur D. Thomas sed ex motiuo, & obiecto formali, vt si quis furetur ex odio alterius, tunc furtum sumit speciem ex hoc obiecto, furtũ enim semper est eiusdẽ speciei ex obiecto suo proprio, quare aduertas actum peccati non sumere speciem realem, & propriam ex fine remoto, sed ex proximo, quod idem est ac suũ obiectum formale: item institutum D. Thomæ hoc loco fuisse ostendere quod aliquæ diuisiones peccatorum, quæ dari solent per causas, non dentur ad manifestandas ex hoc species illorum, sed tantum principia, vt est illa, v. g. Ioannis Omne, quod est in mundo, vel est cõcupiscentia carnis, vel concupiscentia oculorum, vel super- 3

superbia vitæ, & illa cõmunis, in septem peccata capitalia, vbi aduertas, quod hæc interdum accipiuntur, vt sunt initia, & causæ peccatorum, & sic non distinguunt peccata, secundo vt significant aliquam determinatam speciem peccati procedentẽ ex proprio motiuo, & ita gula distinguitur ab auaritia.

4 Articulo vero quarto, quærit D. Thomas vtrum peccatum conueniẽter distinguatur in peccatum in Deum, in se ipsum, & in proximum, & in argumento *sed contra* auctoritate Isidori ait, hanc distinctionem conuenienter esse factam, ait enim, *quod homo dicitur peccare in se, in Deum, & in proximum*, quædam enim peccata sunt contra Deum, quædam contra proximum, quædam vero contra se ipsum, quæ quidem peccata distinguuntur secundum obiecta, hæc facilia sunt, Illud autem animaduertas, quod habet D. Thomas in corpore, scilicet triplicem ordinem in homine debere esse, seu triplicem regulã ordinantem operationes humanas, quarum vna est, regula rectæ rationis creatæ, secundum quam dirigit operationes in ordine ad ipsum operantem præcise, alia est, ordo rationis diuinæ secundum quam particulariter regulantur operationes hominis circa Deum ipsum, præcipue in his, ad quæ humana ratio naturaliter non se extendit, sicut ea, quæ sunt fidei, & quæ debentur soli Deo, vnde qui in talibus peccat dicitur in Deum peccare, sicut hæreticus, & sacrilegus, & blasphemus; tertia vero regula rationis humanæ, in ordine ad operationes humanas, quæ ordinatur ad proximum, & tunc quando peccat homo in his, quibus ad proximũ ordinatur, dicitur peccare in proximum, sicut patet de fure, & homicida, sunt autem diuersa, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, & ad se ipsum, vnde hæc distinctio peccatorum proprie est secundũ diuersas peccatorum species, nam, & virtutes, quibus peccata opponuntur secundum hanc differentiam specie distinguuntur concludit D. Thomas in corpore *manifestum est enim ex dictis, quod virtutibus Theologis homo ordinatur ad Deum, temperantia vero, & fortitudine ad se ipsum, iustitia autem ad proximum.*

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8. 9.

Articulo quinto, quærit D. Thomas vtrum diuisio peccatorũ, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem, & in argumento *sed contra* ait, peccata non differre specie secundum reatum pœnæ, ad explicationem eorum, quæ in corpore habentur supponimus cum D. Thoma dari peccatũ mortale, & veneale, & quod mortali debeatur per se pœna æterna veneali vero transitoria, & quod primum sit ex se lapsus irreparabiis, secundum reparabills, cum ergo peccato mortali debeatur æterna pœna, hoc debitum, seu exigentia talis pœnæ dicitur reatus pœnæ, accipitur enim reatus in malam partem, sicuti dignitas in bonam partem, dicitur enim homo bene operans, dignus premio, & male operans, reus pene, quare reatus est quędam dignitas in malam partem, quęrit ergo D. Thomas, an peccatum mortale, & veniale distinguantur specie, ratione diuersę pœnę, seu diuersi reatus ad pœnam; difficultas autem potest esse duplex prima an ipsa pœna, seu reatus pœnę constituat formaliter diuersã speciem peccati in mortali, & veniali; Secunda, an saltem supponat talem diuersitatem, sicuti proprietates diuersę supponunt diuersa principia, quare sit. 1

Prima conclusio reatus pœnę non potest constituere formaliter diuersã speciem peccatorum, ait enim D. Thomas *Dicendum est ergo, quod differentia venialis, & mortalis peccati, vel quæcunque alia differentia quæ sumitur* 2

pe-

penes reatum, non potest esse differentia constituens diuersitatem speciei, & reddit rationem, quia id, quod se habet per accidens in ordine ad aliquod nõ potest formaliter constituere speciẽ illius, subditur enim, *nunquam enim id, quod est per accidens, constituit speciem*, sed pœna, seu reatus pœnę se habet per accidens in ordine ad actum voluntarium, in quo consistit peccatum, ait iterum D. Thomas, *quod pœna est præter intentionem peccantis, vnde per accidens se habet ad peccatum ex parte ipsius peccantis, igitur non potest dare speciem peccato, & patet, quia id, quod sequitur ad speciem iam constitutã nõ potest esse formale constitutiuum speciei, sed reatus pœnæ consequitur ad peccatum iam constitutum, posito enim quod aliquis peccauit est reus pœna, ergo non potest tribuere speciem peccato.*

3 Secunda conclusio, reatus pœnæ diuersus non necessario inducit diuersitatem specificam in peccatis, licet possit sequi ad diuersitatem specificam, explicat D. Thomas hanc cõclusionem in corpore, exemplo, licet album, & nigrum consequantur diuersitatem speciei corui, & cygni, & nunc indicent diuersitatem specificã subiecti, in quo sunt: tamen hanc diuersitatem specificam non necessario indicant, quia etiam albedo, & nigredo possunt esse in hominibus, inter quos aliqui sũt albi, aliqui nigri, quare vides huiusmodi differentiam inueniri in eadem hominis specie, eodẽ modo reatus pœnę temporalis potest sequi ad peccatum veniale intemperantiæ, & reatus pœnę ęternę ad peccatum mortale iniustitiæ; quæ peccata differunt specie, sed adhuc potest esse vt reatus pœnæ æternæ sequatur ad actum peccati mortalis iniustitiæ, & reatus pœnæ temporalis ad actum peccati venialis eiusdem iniustitiæ, itaque docet D. Thomas posse esse interdum aliquod peccatum veniale in eadem specie infima, cum aliquo peccato mortali, & consequenter duplex ille, reatus non necessario, & semper indicat diuersam speciem peccati, & patet, quia potest esse vt actus peccati mortalis, & venialis procedant ex eodem motiuo formali, ergo potest esse vt sint eiusdem speciei, infimæ, antecedens patet exemplis, nam voluntas furandi paruum aliquod, quæ est peccatum veniale, & voluntas furandi multum possunt esse ex eadem delectabilitate in substratione rei alienæ; & consequenter ex eodem fine, & obiecto formali, ergo &c.

Articulo sexto, quærit vtrum peccatum commissionis, & omissionis; differant specie, scilicet vtrum hæc distinctio sit in species semper diuersas, ita vt omnis omissio peccaminosa distinguatur specie ab omni peccato commissionis, & licet in argumento *sed contra* afferat omissionem, & cõmissionem non differre specie, tamẽ distinctius procedens in corpore ait *Respondeo dicẽdum, quod in peccatis inuenitur duplex differentia, vna materialis, & alia formalis*, & sic in actu cõmissionis homicidij v. g. in quo includitur voluntas occidendi, & actus ille exterior occisionis, faciens vnũ moraliter cum illo actu interno, duo possumus considerare: primum entitatem ipsam materialẽ actuũ, siue interni, siue externi, præcipue vero externi, in quo consumatur hoc peccatum, non considerando motiuum formale talium actuum, quod est bonum illud iucundum, quod homicidia apprehẽdit in ablatione alinæ vitæ, & pertinet ad iniustitiam, & sic dicitur talis actus materialiter considerari. Secundo potest considerari, vt procedens ex tali motiuo, & obiecto formali, & sic dicitur cõsiderari formaliter. Similiter omissio restituendi pecuniam debitam potest dupliciter considerari: primo præcise vt est omissio, & priuatio actus debiti, & sic dicitur considerari materialiter: secundo in quantum eligitur voluntate aliqua positiua propter aliquod 4

obi-

obiectum formale, quod est aliqua ratio boni iucundi modo supra dicto, hoc posito sit.

5 Prima conclusio si omissio, & cõmissio non differant solo nomine, sed re ipsa significata, semper materialiter acceptæ distinguntur specie, sũpto tamen nomine speciei large, secundum quod negatio, aut priuatio dicitur habere speciem, hoc tamen dico ex parte omissionis, nã cõmissio materialiter accepta potest habere veram speciem, hæc conclusio est expressa D. Thomæ, & patet, quia omissio materialiter considerata est pura priuatio, cõmissio vero est actus positiuus, ergo distingui debent sicut ens, & non ens.

6 Secunda conclusio, si peccatum omissionis, & commissionis accipiantur formaliter in ratione voluntarij modo dicto, quo pacto, possunt habere veram speciem, tam in genere entis, quam in genere moris, sic non semper differunt specie, sed possunt aliquando esse eiusdem speciei infimæ, cum scilicet procedũt ex eodem fine, & motiuo formali, quare voluntas omittendi debitam restitutionem, et voluntas de nouo furandi, si sint ex eodẽ motiuo in eadem specie iniustitiæ, et ipsæ erunt eiusdem speciei, quare hæc conclusio intelligenda est eo modo, quo supra diximus de peccato mortali, et veniali, quod scilicet peccatum omissionis, et commissionis possunt quidem differre specie, non autem necessario, et sẽper, et patet ex illo vniuersali principio, quod scilicet actus secundum veram speciem specificantur per obiecta, sed in his duobus actibus, est idem obiectum formale, licet res electæ materialiter sint diuersæ, ergo hi actus formaliter sunt in eadem specie.

7 Articulo vero septimo, quærit D. Thomas vtrum conuenienter diuidatur peccatum, in peccatum cordis, oris, et operis, et in argumento *sed contra* auctoritate Hieronymi ait, *tria sunt generalia delicta, quibus humanũ subiacet genus, aut cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus*, et idẽ probat in corpore, in quo aduertatq; D. Thomam loquutum fuisse in eo casu, in quo aliquis primo eliceat internũ consensum circa aliquod malum ex vno aliquo motiuo, et postea ex eodem motiuo prorumpat in verba ad idem prorsus pertinentia, et veluti explicantia internum consensum: tertio ipso opere faciat, quod conceperat, dixerat, et respondet D. Thomas in corpore secundum illam suam vniuersalem doctrinam, quod quando hæc omnia sunt ex eodem motiuo non diuersificant peccata specie, sed sunt veluti tres gradus vnius peccati, quod inchoatur per internum consensum, et incipit consumari in verbo, et demum perficitur in opere, ait enim D. Thomas. *Sic igitur peccatum diuiditur per hæc tria, scilicet peccatum cordis, oris, & operis, non sicut per diuersas species completas, nam cõsumatio præcepti est in opere, vnde peccatum operis habet speciem completam. Sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius est in ore, secundum quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus iã est in consumatione operis. Et sic hæc tria differunt secundum diuersos gradus peccati, patet tamen quod hæc tria pertinent ad vnam perfectam peccati speciem cum ab eodem motiuo procedãtur, iracũdus enim ex hoc quod appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde, secundo in uerba contumeliosa prorumpit, tertio vero procedit vsque ad facta iniuriosa, & idem patet in luxuria, & in quolibet alio peccato.*

Articulo octauo, quęrit D. Thomas vtrum super abundantia, & defectus diuersificent speciem peccatorum, et in argumento *sed contra* ait differre secundum speciem, quia vitia, quę differunt secundum super abundantiam, et defectum sunt contraria, 8

er-

ergo secundum speciem differunt: verum vt facilius intelligantur quæ habentur in corpore, aduertas quod sępe contra aliquam virtutem potest peccari, vel per excessum, vel per defectum; excessum hoc loco vocat D. Thomas superabundantiam, v. g. contra liberalitatem, per defectum est auaritia, & illiberalitas, per abundantiam autem, est prodigalitas: itẽ contra temperantiam per excessum, est intemperantia, per defectum, insensibilitas facta: docet ergo D. Thomas peccatum per excessum, et defectũ omnino distingui specie propter diuersa obiecta formalia, quantum, scilicet est ex se probat exemplo, quia ille, qui peccat contra tẽperantiam per excessum mouetur ex delectabilitate corporalium voluptatum, quas amat: ille vero, qui peccat per defectum potius mouetur ex odio earumdem, quare concludit D. Thomas, *Vnde huiusmodi peccata non solum differunt specie, sed etiam sunt sibi inuicem contraria*. Dixi autem quãtum est ex se, quia si aliquis ex vno solo motiuo faceret actus auaritię, et prodigalitatis vterque actus esset eiusdem speciei, D. Thomas autem cõsiderauit hos actus secundum propriam delectabilitatem, quam habeat in se, ita vt homo operetur propter ipsam, et sic vera est doctrina D. Thomę.

9 Articulo tandem nono quęrit D. Thomas vtrum peccata diuersificentur speciē secundum diuersas circumstantias, et in argumento *sed contra* negatiue respondet, et in corpore cõcludit, quod quęcunque cricumstãtia illa sit, quę reperiatur in actu peccati, si non mutat motiuum formale, non dat, neque mutat speciem actus, quia vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi, est alia peccati species, quia motiuum ad peccandum est finis, et obiectum, igitur si in diuersis circumstantijs est idem motiuũ non diuersificantur species peccatorum, sed pertinent ad vnam, et eãdem speciem peccati.

QVAESTIO LXXIII.

DE COMPARATIONE PECCATORVM AD INVICEM IN DECEM ARTICVLOS DIVISA.

DEinde cõsiderandum est de comparatione peccatorum ad inuicem. Et circa hoc quęruntur decem.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. et 5.

1 ARticulo primo, quęrit D. Thomas vtrum omnia peccata sint connexa, et in argumento *sed contra* ait impossibile esse omnia peccata, et vitia sibi esse inuicem connexa, quia quędam vitia sunt sibi inuicem contraria, sed impossibile est contraria esse simul, & in esse eidem, ergo etc. et in corpore habet, *quod aliter se habet intentio agentis secundum virtutem ad sequendũ rationem, aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione*, nam cuiuscunque agentis secundum virtutem intentio est, vt ipsius rationis regula sequatur, et ideo omnium virtutum intentio in idem tendit, et propter hoc omnes virtutes habent connexionem ad inuicem in ratione recta agibilium, quę est prudentia, at vero intentio peccantis non est ad hoc, quod recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, à quo speciem sortitur. Huiusmodi autem bona, in quę tendit intensio peccantis à ratione recedens, sunt di-

diuersa, nullã connexionem habentia ad inuicem, imo etiam interdum sunt contraria, concludit igitur D.
1 Thomas. Cum igitur vitia, & peccata speciem habeant secundum id, ad quod conuertuntur, manifestum est quod secundum illud, quod perficit species peccatorum nullam connexionem habent peccata ad inuicem.

2 Verum vt clarius intelligatur doctrina huius articuli, difficultas, quæ in hoc articulo continetur dupliciter intelligi potest: primo considerãdo paccatum ratione actus positiui, secundum quem habet veram speciẽ ex suo obiecto formali, & sic sensus est vtrum v. g. qui commedit intemperate ex nimia cibi delectatione, ex hoc ipso debeat intelligi procliuis ad furandum v. g. ex motiuo iniustitiæ, & ita de quolibet actu peccati, & hoc modo considerauit D. Thomas hanc difficultatem in corpore articuli, alio modo potest considerari peccatum ratione malitiæ, & auersionis, & aliorum consequentium, qualis est priuatio gratiæ, & reatus pœnæ, & ita sensus erit vtrum qui vnum peccatũ committit, eo ipso censeatur esse in isto homine malitia omnium peccatorum, & hoc modo considerauit hanc dufficultatem ad primum, & secundũ quare sit.

3 Prima conclusio, si peccata considerentur primo modo non necessario omnia sunt connexa, sed sæpe cõtingit vt aliquis ex inclinatione in vnum peccatum, potius retrahatur ab alio, nam multa peccata suut contraria vt auaritia, & prodigalitas, & consequenter auarus qui operatur ex amore pecuniæ, non erit ex hoc procliuis ad prodigalitatem, ità ex D. Thoma supra in argumẽto *sed contra*.

4 Secunda cõclusio, qui peccat vnico peccato non ex hoc cõtrahit malitiam aliorum peccatorum, nisi secundum rationem genericam.

5 Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum omnia peccata sint paria, & respondet in argumento *sed contra* non omnia peccata esse paria, sed vnum peccatum esse maius alio, & in corpore confutans opinionem Stoicorum, & quorumdam hæreticorum asserentium omnia peccata esse paria, tandem contrarios in fine concludit, *quod non omnia peccata sunt paria, quare certa res est secundũ fidem rationem malitiæ non omnia prorsus peccata esse æqualia, scilicet non habere æqualem malitiam, & grauitatem; atque in genere moris æquale malum non esse quod vis peccatum, vnde in fine corporis ait dari peccata grauiora, & leuiora, cum plus, & minus recedant ab ordine rationis, in ordine ad quem, tanquam ex vltimo determinatiuo sumitur malitia peccati.*

Articulo tertio, quærit D. Thomas vtrum grauitas peccatorum varietur 6
secundum obiecta, & in argumento *sed contra affirmatiue respondet, sic peccata recipiunt, speciem ex obiectis, sed aliquorum peccatorum vnum est grauius altero, secundum suam speciem, sicut homicidium furto, ergo grauitas peccatorum differt secundum obiecta*, et in corpore ait, quod præcipua differentia grauitatis in peccatis desumi debet penes obiecta, ex quibus item sumitur præcipua species peccatorũ: intelligit autem per obiecta D. Thomas materiam particularẽ, circa quã versatur actus peccati propter propriam aliquam delectabilitatem, quę est ratio formalis obiecti, v. g. obiectum furti, est bonum alienę pecunię, propter quam habendam, homo furatur, et obiectum infamię est bonũ famę, et obiectum homicidij est aliena vita, itaque per obiectum intelligitur materia, circa quam, et in qua fertur actus; docet ergo D. Thomas, quod tanto peccatum est grauius, quanto circa grauiorem materiam versatur, seu circa materiam maioris momenti, quare iniustitia circa bona externa, erit leuius peccatum, quam iniustitia, quę est circa bonum famę,

& hæc est leuior, quam iniustitia, quę est circa bonum vitę, cęteris tamen paribus, & veluti ex genere suo, probationes autem D. Thomę, quibus suam probat conclusionem legite apud D. Thomam.

7 Articulo vero quarto, quęrit D. Thomas vtrum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur, & in argumento *sed contra* auctoritate Philosophi ait, *quod pessimum optimo contrariū est, optimum autem in moralibus est maxima virtus; pessimum autem grauissimum peccatum, ergo maxima virtuti opponitur grauissimum peccatum*, & in corpore magis in particulari docet, quod grauitas peccati sumi potest secundum oppositionem ad virtutem, cui contrariatur, ita vt peccatum, quod cōmittitur in materia virtutis inferioris, v. g. peccatum intemperātię, erit leuior peccato homicidij, aut sacrilegij, quia iustitia, & religio sūt nobiliores virtutes, et ratio est, quia maior exorbitantia est deficere in materia digniori, et grauiori, quam in ignobiliori, sicut cęteris paribus morbus ille est peior, qui est in parte nobiliori corporis, aduertas autem D. Thomam hic considerare virtutes, quarum vna sit alia nobilior, et dignior ratione proprię materię, et obiecti, et ita recte docet quod peccatum, quod est in materia nobilioris virtutis, et illi contrariatur, est grauius, quam quod, est in materia virtutis ignobilioris.

8 Articulo quinto, quęrit D. Thomas vtrum peccata carnalia sint minoris culpę, quam spiritualia, et docet D. Thomas in argumento *sed contra* peccata carnalia esse minoris culpę, quam spiritualia, et idem probat in corpore, cum hac limitatione, scilicet, cęteris paribus, quę autem sint peccata carnalia, et quę spiritualia supra diximus quęst. 72. ar. 2. id autem probat triplici ratione quas legite apud ipsum.

ARTICVLVS 6. 7. 8. 9. 10.

Articulo sexto, quęrit D. Thomas vtrum grauitas peccatorū attendatur secundum causam peccati, et in argumento *sed contra* ait *multiplicata causa, multiplicatur effectus, ergo si causa peccati maior fuerit, peccatum erit grauius*, et in corpore ad hoc probandum triplicem distinguit causam, prima est ipsa voluntas, quę est per se, et propria, et primaria causa peccati, de hac dicit, quod quanto maior fuerit ad peccatum, tanto grauius est peccatum, scilicet quanto maiori conatu, et intensiori actu exeat in peccatum, tanto illud est grauius, quia in hoc est maior quędam exorbitantia à recta ratione, et maior cōtemptus, saltem implicitus, quo aliquis tanto implusu exeat in actu, quē alioquin vitare deberet. Secunda causa est in ordine ad voluntatem, quę illam mouet per modum finis, et hoc etiam pacto, quo est peiori fine, fit actus peior, et grauior est, quia finis pertinet ad obiectū voluntatis: tertia causa est, quę se habet ad voluntatem per modum impellentis efficaciter, seu reductiue ad causam efficientem, et huiusmodi causa si inclinat voluntatem ad peccandum pręter naturam, et modum ipsius voluntatis, qui est, vt à se ipsa libere moueatur pręuio iudicio rationis, minuit peccatum, qualis est ignorantia, quę minuit iudicium rationis: item infirmitas, violentia, metus, et alia huiusmodi, quę minuunt voluntariū et liberum, vnde si talis sit impulsus, vt non maneat in actu ratio liberi nō est peccatum, ratio autem horum est, quia peccatum in eo consistit quod aliquod volens, et sciens humano modo deficiat à recta ratione, vnde ex defectu scientię, vel libertatis potest minui peccatum. 1

Articulo vero septimo, quęrit D. Thomas vtrum circumstantia aggrauet 2

uet peccatum, et in argumento *sed contra* respondet circumstantias aggrauare peccatum, id, quod probat in corpore, scilicet peccatum posse esse grauius ex aliqua circumstantia, quę in vniuersum duplex est, vel mutans speciem, vel non mutans speciem, verbi gratia peccatum fornicationis cum coniugata, erit grauius, quã simplex fornicatio, propter duplicẽ speciẽ, et incontinentiæ, et iniustitię, et rationẽ affert D. Thom. quia potest esse recessus ab ordine rationis, etiã ratione circumstantiarum, & consequenter vbi est corruptio plurium circumstantiarũ, est maior recessus, quę autem circumstantię dicendæ sint mutare speciem, quę non diximus supra quęst. 18.

3 Articulo octauo, quęrit D. Thomas vtrum grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum, et in argumento *sed contra* affirmatiue concludit tanto grauius esse peccatum, quanto maius esse nocumẽtum, et in corpore docet nocumentum tripliciter se habere posse ad peccatum, primo si sit pręuisum, et intentum, sicuti cum aliquis aliquod operatur animo nocendi alteri, vt homicidia, fur, etc. et tunc directe quãtitas nocumenti auget grauitatẽ peccati, quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati: secundo si sit pręuisum, sed non intentum, sicut cum aliquis transiens per agrum, vt commodius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quę sunt seminata in agro, scienter, licet non animo nocendi, et sic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirecte, in quantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit: tertio si non sit nec pręuisum nec intentum, sed per accidens se habet ad peccatũ, & tunc non aggrauat peccatum directe, sed propter neglig ẽtiam considerantur nocumenta, quę consequi possent, et homini imputantur ad pœnam mala, quę veniunt pręter eius intentionem, quę clara sunt in textu, rationem pręcipuam eius doctrinę affert in responsione ad secundum, quia maius nocumentum potest facere actum magis inordinatũ, in quo consistit malitia peccati, vnde vniuersaliter inferri potest, quod vbi nocumentum non facit actũ magis inordinatum, ibi non aggrauatur peccatum, vt in quibusdam infert D. Thomas. 1

4 Articulo vero nono, quęrit vtrum peccatum aggrauetur secundum cõditionem personę, in qua peccatur, et in argumento *sed contra* affirmatiue respondet, in corpore docet peccatum commissum contra aliquam personam posse esse grauius ex magnitudine, & excellentia personæ quia persona in tali casu pertinet ad obiectum, & materiam, circa quam versatur actus, vnde D. Thomas ait initio corporis, *quod persona in quam peccatur, est quodam modo obiectum peccati*, ergo ex hoc potest esse maior inordinatio ad rectam rationem.

5 Articulo demum decimo, quęrit D. Thomas vtrum magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet, loquitur autem D. Thomas de magnitudine personæ, siue in virtute, siue in scientia, siue in aliqua alia qualitate, quæ comparata ad genus illud peccati, quod committitur habeat peculiarem aliquã exorbitantiam ad rectam rationem, & hoc pacto grauitas personæ potest aggrauare malitiam peccati, siue intra eamdem speciem, siue in diuersam iuxta diuersas qualitates personarum.

QVAESTIO LXXIV.

DE SVBIECTO PECCATORVM IN DECEM ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de subiecto vitiorum, siue peccatorum. Et circa hoc quæruntur, decem quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1 ARticulo primo, huius quæstionis, in qua loquitur de peccato actuali, quærit vtrum voluntas sit subiectum peccati, & in argumento *sed contra* affirmatiue respõdet, & in corpore concludit, *ideo sequitur quod peccatum sit in voluntate sicut in subiecto*, quia peccatum est actus moralis voluntarius, maxime autem voluntarius est actus elicitus, & receptus in ipsa voluntate, sed hæc facilia sunt.

2 Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum sola voluntas sit subiectũ peccati, & in argumento *sed contra* respõdet non solam voluntatem esse subiectum peccati, quare in corpore articuli probat non solam voluntatẽ esse subiectum peccati, sed etiam alias potentias, quarum operationes, ita sint subiectæ voluntati, vt possit eas reprimere, imperare, moderari, ita vt in hisdem potentijs possit esse virtus moralis, & vitium, quare concludit D. Thomas *vnde non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eædem etiam potentiæ sunt subiecta habituum moralium bonorum, vel malorum, quia eiusdem est actus, & habitus*, quas quidem potẽtias ad tertium dicit esse potentias appetitiuas interiores, quę comparantur ad rationẽ quasi liberæ, quia agunt quodummodo, & aguntur, ac proinde licet omne peccatum sit in voluntate, tanquam in subiecto, vti dictum est articulo primo: non tamen semper totaliter est in voluntate, sed ex parte potest esse in alijs potentijs, per quarum operationes integratur, & consumatur peccatum, vti docet D. Thomas hoc articulo secundo.

Articulo vero tertio, quærit D. Thomas vtrum in sensualitate possit esse peccatum, concluserat D. Thomas articulo superiori, tam voluntatem, quam appetitum internum sensitiuũ esse subiectum peccati: passiones autem appetitus, quatenus occupantur circa res infimas carnis appellantur nomine sensualitatis, docet ergo D. Thomas in argumento *sed cõtra* in sensualitate esse aliquod peccatum, id, quod probat in corpore, & reddit rationem, quia actus sensualitatis potest esse voluntarius, & inordinatus, in quo consistit ratio peccati, vnde concludit D. Thomas *manifestum est autem quod actus sensualitatis potest esse voluntarius, in quantũ sensualitas, idest appetitus sensitiuus, nata est à voluntate moueri, vnde relinquitur, quod in sensualitate possit esse peccatum*. Aduertas autem, quod habet ad primum, quod licet sensualitas sit nobis, et brutis communis, habet tamen in nobis aliquam excellẽtiam, propter coniunctionem cum ratione, vnde nata est obedire rationi, & ita potest esse principium actus voluntarij, scilicet saltem permissi à voluntate, & per consequens potest esse subiectum peccati modo supradicto. 3

Aduertas autem id, quod habet in responsione ad secundum, vbi docet, 4
quod licet in nobis nunc perpetuo sit

sit corrupta, et deprauata sensualitas, quantum ad fomitem, quia scilicet sẽper apta est inclinare ad aliquos prauos motus: tamen hoc non obstat, quia homo rationali voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat, aut postquam præsenserit, quod sufficit ad hoc, vt saltem venialiter peccet, si id non faciat, et licet nõ possit omnes collectiue impedire, saltem moraliter loquendo, sufficit si possit singulos, vt singuli imputentur ad peccatum, de qua re vniuersaliter agitur in materia de gratia, maior autem difficultas est circa responsionẽ ad tertium, vbi D. Thomas docet quod motus sensualitatis, qui sunt in homine sine deliberatione præueniente, scilicet ratione, sunt peccata venialia, quod tamen videtur falsum, pro qua re sciendum est *ex eodem D. Thoma in 2. dist. 24. quæst. 3. ar. 1.* quod in homine triplex est appetitus, scilicet inclinatio in aliquam rem, nempe Naturalis, Sensitiuus, & rationalis, Naturalis est, qui non procedit ex aliqua cognitione, vel sẽsus, vel intellectus, sed ex ipsa dispositione qualitatum naturalium, pro vt natura distinguitur ab anima, et corpora naturalia ab animatis, qualis appetitus est famis, aut sitis, aut multi etiã motus, similiter naturalis, quando scilicet ex nulla cognitione procedunt, sed ex mera dispositione naturalium qualitatum, & in his motibus nulla ratione est peccatum nisi forte in aliqua causa remota, quam potuisset voluntas impedire. Secundus appetitus est sensitiuus, qui scilicet ex præcedenti imaginatione, & sensu sequitur, & huiusmodi est motus sensualitatis, de quo est sermo; demum appetitus rationalis est, qui sequitur ad cognitionem intellectus, & dicitur motus rationis: Difficultas ergo præsens est de motu sensualitatis, quando præuenit motum rationis, quo pacto sit peccatum.

Hoc posito ad difficultatem respõdeo motum sensualitatis nõ esse peccatum veniale, si ita preueniat omnẽ deliberationem, vt nullo modo possit dici voluntarius, neque in se, neque in nulla sui causa, et hoc ipsum voluisse D. Thomam hoc loco, qui dum docet motus huiusmodi esse peccata venialia quando fiunt sine deliberatione, intelligit de perfecta, & absoluta deliberatione; ad hoc enim vt sint peccata nõ requiritur talis perfecta deliberatio, sed sufficit aliqua negligentia, ita vt homo cum possit, & debeat impedire, non impediat, quod probatur ex hoc art. in corpore, vbi ex eo probat D. Tho. motus sensualitatis esse posse peccata, quia possunt esse voluntarij, at vero voluntarij non sunt sine vllo ordine ad voluntatem, ergo &c. 5

Articulo quarto, quærit D. Thomas vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale, & in argumento *sed contra* respondet, quod inordinatus motus sensualitatis nõ est peccatum mortale, et in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod sicut inordinatio corrumpens principium vita corporalis, causat corporalem mortem, ita & inordinatio corrumpens principiũ spiritualis vita, quod est finis vltimus causat mortẽ spiritualem peccati mortalis, vt supra dictum est, ordinare autẽ aliquid in finem non est sensualitatis, sed solum rationis, inordinatio autem à fine non est nisi eius cuius est inordinare in finem. Vnde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.*

Articulo quinto, quærit D. Thomas vtrum peccatum possit esse in ratione, disputauit huc vsque D. Thomas de homine quo ad vtrumque appetitum, scilicet rationalem, & sensitiuum, quo nempe pacto in his reperiatur peccatum, nunc incipit disputare de eodem homine, quo ad intellectum, qui in homine dicitur ratio propter modum operandi nostrũ, vn- 6

7 vnde homo dicitur rationalis, & opus rationis dicitur ratiocinatio, vt autem intelligatur doctrina huius articuli aduerte, quod in ratione humana duplex actus distingui potest primus veluti in ordine ad se, per quē, scilicet ratio cognoscit aliquod vnū, vel falsum, vel non cognoscit id, quod potest, aut debet cognoscere: secundus est alius actus in ordine ad dirigendas inferiores vires, qui dicitur actus imperij, quæ quidem operationes sunt immediate ab intellectu, licet non sine ordine ad actum voluntatis, ex quo infert D. Thomas, quod imperium immediate est actus intellectus essentialiter connotando tamen actum voluntatis, quæ mouet intellectum ad exercitium imperij, & sine qua connotatione nulla operatio vllius potentiæ in homine habet esse moris: docet ergo D. Thomas, quod in intellectu potest esse peccatum, tum ratione primorum actuum, tum ratione secundorum, primorum quidem si homo ignoret id, quod debet, & potest scire, & dicitur ignorantia culpabilis: item si falsum cognoscat circa ea, quę potest, & debet scire, & dicitur error intellectus: secundorum vero quando imperat illicitos actus inferiarum potētiarum, vel post sufficientem deliberationem non reprimit ordinando, vel imperando contrarios actus, vel certe cessationē ab actu illicito iuxta exigentiam rei, secundum regulas rationis: veritas autem huius doctrinę probatur ex dictis, quia vterque actus rationis potest esse voluntarius, & inordinatus, & consequenter peccatum, ait enim in corpore D. Thomas *habet autem ratio duplicem actum: vnū quidem secundum se in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquod vnum. Alius autem actus rationis est: in quantum est directiua aliarū virium, vtroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primo quidē in quantum errat in cognitione veri, quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam, vel errorem circa id, quod potest, & debet scire. Secundo quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet.*

Articulo sexto, quærit D. Thomas vtrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione, & in argumento *sed contra* concludit affirmatiue, ergo peccatum morosæ delectationis est in ratione, & in corpore explicat doctrinam vniuersalem proximi articuli ad casum particularem, dixerat enim, quod potest esse peccatum in ratione, quando deficit circa directionem potentiarum sibi subditarum, inter quas maxime est internus appetitus, & sensualitas, docet ergo, quod quando ratio imperat actum sensualitatis illicitum, verum post sufficientem aduertentiam, & deliberationē non reprimit tunc illa delectatio mala denominat ipsā rationem, vt peccantem, quamuis enim delectatio vt constat ex responsione ad primum sit in appetitu, sicut in proximo subiecto, est tamen in ratione, vt in primo mouente, at vero secundum doctrinam supra positam illud præcipue, & simpliciter denominatur peccare ex internis potentijs, quod est primum mouens ad peccandum, in casu autē nostro est ratio, vel per expressum imperium, vel per tacitum, & interpretatiuū proprie dictum, nam post sufficientem discussionem, quæ dici solet deliberatio, non coharcere prauos motus, quantum moraliter fieri post, tacite præbere consensum; expressus autem consensus esset, si voluntas positiue delectaretur, & veluti acceptaret delectationem illam sensus, atque in his casibus committitur peccatum, quod dici solet delectationis morosæ, dicitur autem peccatum delectationis, quia terminatur in ipsa delectatione sensus circa rem illicitā; solet autem peccatum denominari ab vltimo actu; dicitur vero morosæ de- 9

delectationis non à mora temporis, qua durat, vt docet D. Thomas ad tertium, sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamẽ eam repellit, tenens, & voluens libẽter ea, quæ statim vt attingerunt animum, respui debuerunt, vt Aug. dicit 12. de Trin. hæc D. Thomas, hic multæ exagitari solent difficultates, quæ proprie pertinent ad casus conscientiæ.

ARTICVLVS 7. 8. 9. & 10.

1 ARticulo septimo quærit D. Thomas vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiore, & in argumento *sed contra* ait ad rationem superiorem pertinere consentire in actum peccati, verum pro intelligentia huius articuli aduertas, quod licet potentia intellectiua vna sit in homine, tamen secundum diuersos actus diuersa nomina sortiri potest, vt in physicis dicitur de intellectu prattico, & speculatiuo, vt ergo ad rem nostram facit, potest ratio humana consulere de rebus agendis primo per rationes quasdam inferiores, quæ dicuntur temporales, & sic dicitur ratio inferior, secundo per rationes superiores, quæ dicuntur æternæ, & diuinæ, et sic dicitur ratio superior, et primæ attribuitur donũ scientiæ, secundæ donum sapientiæ, quænam autem sint hæ inferiores, vel superiores rationes breuiter dico inferiorem rationem esse eam, quæ sumit consilium ex rationibus rerum temporalium, vt quod aliquod est superfluum, vel diminutum vtile, vel honestum, etc. superiorem vero, quę consilium sumit ex rationibus æternis, et diuinis, vt quia est contra pręceptũ Dei, vel eius offensionem, vel aliquid huiusmodi, hoc posito.

2 Docet ergo D. Thomas quod sicut in scientia dantur suprema, et media, et in Magistratibus dantur superiores, et inferiores vsque ad vltimum, ita ratio inferior dum consulit circa res agibiles comparatur inferiori magistratui, et ratio superior summo: sicut autem finale iudicium pertinet ad vltimum magistratum, ita etiam finalis deliberatio ad rationem superiorem: ad actum autem peccati sæpe concurrit interior appetitus, v. g. homicidij, et exterior esequutio, in qua consumatur hoc peccatum, et quę est obiectum finalis iudicij, quod datur per supremum Magistratum, et ita cõsensus in vltimum actum, quo completur peccatum dicitur pertinere ad rationem superiorem peculiari hoc modo, et sic consensus in delectationem appetitus dicitur pertinere ad rationem inferiorem, quia hæc delectatio est quoddam præambolum ad consumationem peccati: at vero consensus in vltimum actum pertinere dicitur ad rationem superiorem, vnde actus consumatus rationi superiori tribuitur, licet tandem concludat D. Thomas in corpore, etiã consensus in delectatione possit tribui rationi superiori, non resistenti, quia iudiciũ inferioris potest subici superiori, sed non è contra.

Articulo vero octauo, quærit D. Thomas vtrum consensus in delectationem, sit peccatum mortale, difficultas præsens est: an delectatio expræsse, et directe voluntaria alicuius rei sub mortali prohibitæ, sit peccatum mortale, etiam præscindendo à periculo, et voluntate tale opus faciendi, et quidem D. Thomas in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quod consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alij vero dixerunt quod est peccatum mortale, & hæc opinio est communior, & versimilior,* quare iam vides hanc vltimam opinionem appellari à D. Thoma communiorem, *& quæst. 15. de verit. ar. 4.* ait priorem opinionẽ, in periculum animarum vergere, et 3

qui-

quidem hoc tempore sine periculo erroris ea opinio defendi non potest.

4 Ad cuius rei elucidationem præmittenda est illa celebris distinctio delectationis, quam tangit hic D. Thomas, scilicet, quod huiusmodi delectatio duplex esse potest, prima potest esse delectatio de cognitione obiecti, secunda de actu, et obiecto apprehenso, docet D. Thomas hanc secundam delectationem, quam nos appellamus morosam, si sit de actu grauiter turpi esse peccatum mortale: nos igitur vt distinctius procedamus has ponimus conclusiones, quarum sit.

5 Prima conclusio non omnis morosa delectatio est peccatũ mortale, quoties est de cogitatione ratione sui præcise, et non ratione obiecti; quia est sine peccato, vt esset si quis cogitaret de artificioso modo furandi, vel bellandi, etiam in bello iniusto, dũmodo delectatio sit solũ de ipsa artificiosa delectatione, non autem de re cognitata, alioquin prohibita, scilicet de bello iniusto, aut furto.

6 Secunda conclusio potest aliqua morosa delectatio esse peccatũ mortale, de qua hic est sermo, si res ipsa cogitata sit in materia graui, patet, quia aliquę delectationes morosę sũt de obiecto malo, qua malum est, v. g. de fornicatione, etc. necesse est igitur vt aliquę delectationes sint malę, et prohibitæ eodem precepto, quo prohibetur voluntas efficax operis mali, ac proinde si quis delectetur de fornicatione præterea vt sic, etiã si de reliquo non habeat voluntatem illam repetendi, moraliter peccaret.

7 Ex quo nam capite satis decerni possit num aliqua delectatio morosa sit peccatum mortale nec ne, longa, & grauis controuersia est inter Doctores, et an in omni materia sub mortali prohibita, semper sit peccatum mortale, voluntaria delectatio rationis rei cogitatæ, multũ laborãt Doctores in huius rei explicatione, sunt enim aliqui, qui asserunt delectationem morosam tunc semper, & solum esse peccatum mortale, cum est de opere prohibito per ius naturale, alij vero putant tunc delectationem de opere mortaliter malo esse peccatum mortale, cum ipsa delectatio ex se habet contrarietatem notabilem cum natura rationali; his dictis sit.

Tertia conclusio, quoties delectatio est de cogitatione ratione rei cogitatæ, secundũ quod est fundamẽtũ malitiæ, & de ordinationis, toties est peccatum, sin minus non, quantum est ex hoc capite, ad explicationem huius conclusionis aduerte, quod in re cogitata, sæpe contingere potest, vt non quidquid est in illa sit fundamentum malitiæ, sed aliquid, vel sit indifferens, atque adeo nullam repungnantiam dicat ad rectam rationem vel etiam dicat positiuam conuenientiam, v. g. in homicidio iniusto, potest considerari ipsa substantia homicidij, quæ sub talibus conditionibus est fundamentum deordinationis: secundo potest considerari modus artificiosus, quo ille vsus est ad occidendum, qui modus est indifferens, & potest esse in iusto sui defensore, aut etiam in pugna ficta vel ludrica. Dico ergo quod si quis delectetur de cogitatione homicidij iniusti ratione rei cogitatæ, præcise secundũ illum modum artificiosum, non peccaret, quia licet delectaretur de re cogitata, nõ tamen secundum, quod est de ordinationis, & malitiæ fundamentum. 8

Articulo nono, quærit D. Thomas vtrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale, & in argumento *sed contra* ait *consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, sed consensus in actũ peccati venialis, est peccatum veniale, ergo in superiori ratione potest esse peccatum*. vnde in corpore docet, quod ratio superior primo considerari potest, vt directiua vi- 9

vi-

virium inferiorum per rationes æternas, si ergo vel ipsa imperet, vel consensiat in actum inferiorum virium venialiter prohibitum, erit peccatũ veniale: erit vero mortale si consensiat in actu peccati mortalis, vt docet D. Thomas Articulo decimo: potest etiam secundo considerari ratio superior secundum, quod contemplatur rationes æternas, aut secundum ipsas deliberat de aliquo ad se ipsam pertinente, circa quod docet D. Thomas articulo decimo, quod potest esse in ratione superiori peccatum veniale cum in concupiscendis obiectis superioribus simplici intuitu patitur subito motum indeliberatum, v. g. infidelitatis, antequam habeat tempus deliberandi, in quo subito motu aliquanto remittitur, vel relaxatur animus, si vero huic motui consensiat post plenam deliberationem erit mortale.

QVAESTIO LXXV.

LXXVI. LXXVII. LXXVIII.

AB hac quæstione septuagesima quinta vsque ad septuagesimam octauam inclusiue disputat D. Thomas de causis peccati; & quidem quæ docet his quæstionibus propositis communia, et facilia sunt.

1 ET primo quæst. 75. agit de causis peccatorum in generali, & hãc diuidit in quatuor articulos, articulo vero primo, quærit Vtrum peccatum habeat causam, & docet in argumento *sed contra* peccatum habere causam, id, quod probat in corpore. Articulo vero secũdo, quærit vtrũ peccatum habeat causam interiorẽ, & docet affirmatiue, ait enim in argumento *sed contra* auctoritate Augustini, *quod voluntas est causa peccati*, & idem probat in corpore Articulo tertio quærit vtrum peccatum habeat causam exteriorem, & in argumento *sed contra* respondet aliquid exterius posse esse causam facientem peccare, & in corpore concludit, quod aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, nõ tamen sufficienter ad peccandum inducens, sed causa sufficienter complens peccatum, est sola voluntas. Articulo quarto, quærit vtrum peccatum sit causa peccati, & in argumento *sed contra* ait *peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati*, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod cũ peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo vnum peccatum posset esse causa alterius; sicut vnus actus humanus, potest esse causa alterius. Contingit igitur vnum peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum*. Vnde D. Thomas in corpore probat vnum posse esse causã alterius, tum in genere causæ efficientis, tum in genere causæ materialis, tum in genere causæ finalis, tum in genere causæ formalis: de quibus apud ipsum.

Quæstione vero septuagesima sexta, agit D. Thomas de causis peccati in speciali, & hanc diuidit in quatuor articulos. Articulo vero primo quærit vtrum ignoranria possit esse causa peccati, & in argumento *sed contra* respõdet auctoritate Augustini, *quod quidam per ignorantiam peccant*, id quod probat in corpore articuli, scilicet ignorantiam posse esse causam peccati per accidens, quatenus ignorantia est priuatio scientię perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati, in quantum dirigit actus humanos, verum de hoc apud ipsum. 2

Articulo secundo, quærit vtrum ignorantia sit peccatum, & in argumento *sed contra*, licet asserat ignorantiam esse peccatum, tamen in fine corporis ait ignorantiam dupplicem esse, vnam inuincibilem, aliam vincibilem, & concludit. *Ex quo patet, quod nulla ignorantia inuincibilis est peccatum, ignorantia autem vincibilis est peccatum si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur, non autem si sit eorũ, quæ quis scire non tenetur*. Articulo tertio, quærit vtrum ignorantia excuset ex toto à peccato, et in argumẽto *sed contra* respondet, quod quędam per ignorantiam facta sunt peccata, nõ ergo ignorantia omnino excusat à peccato, & in corpore discurrens, tandem in fine concludit eam ignorantiam excusare à peccato, quę omnino sit inuoluntaria, siue, quia est inuincibilis, siue, quia est eius, quod quis scire non tenetur, quia talis ignorantia omnino excusat à peccato. Articulo tandem quarto, quærit D. Thomas vtrum ignorantia diminuat peccatum, & in argumento *sed contra* sic respondet *quidquid est ratio remissionis peccati, alleuiat peccatum, sed ignorantia est huiusmodi, vt patet* 1. *ad Thim*. 1. *misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci, ergo ignorantia diminuit, vel alleuiat peccatum*, & in corpore, sic habet *Respondeo dicendum, quod quia omne peccatum est voluntarium, in tantum ignorantia potest diminuere peccatum, in quantum diminuit voluntari, si autẽ voluntariũ non diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifestũ est autem, quod ignorantia quæ totaliter à peccato excusat, quia totaliter voluntarium tollit, peccatum non minuit, sed omnino aufert. Ignorantia vero, quæ non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. Illa igitur sola ignorantia potest peccatum minuere, quæ est causa peccati, & tamen totaliter à peccato non excusat*, quæ clara sunt.

Quæstione vero septuagesima septima, agit de causa peccati ex parte appetitus sensitiui, & hanc diuidit in octo articulos, & Articulo primo docet voluntatem indirecte moueri à passione appetitus sensitiui, Articulo secundo, docet rationem posse superari à passione contra suam scientiam, & probat in argumento *sed contra* auctoritate Apostoli dicentis *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, lex autem, quæ est in membris est concupiscentia, de qua supra locutus fuerat, cum igitur concupiscentia sit passio quædam, videtur quod passio trahat rationem etiam contra hoc, quod scit*, & in corpore cõcludit, quod passio aliquando trahit rationem ad iudicandum in particulari, contra conscientiam, quam habet in vniuersali, sed de hoc apud ipsum, Articulo tertio, docet peccatũ, quod est ex passione, debere dici ex infirmitate, quia sicut corpus hominis dicitur infirmum, quando debilitatur, vel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam inordinationem partium corporis, ita quando extra ordinem rationis vis concupiscibilis, aut irascibilis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentum præstatur, dicitur peccatum esse ex infirmitate, Articulo vero quarto, docet inordinatum amorem sui esse causam omnis peccati; Articulo quinto docet omne, quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ, ex quo concludit conuenienter poni causas peccatorum concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, & superbiam vitæ, Articulo sexto docet, quod passio, seu appetitus sensitiuus potest se habere ad liberum arbitrium antecedẽter, & cõsequẽter si se habeat antecedẽter alleuiat peccatum, quia passio vt sic minuit voluntariam, & consequenter peccatum, Articulo septimo, docet pas-

passionem, quæ non totaliter reddit actũ inuoluntarium nõ totaliter excusare à peccato. Articulo tandem octauo docet in argumento *sed contra* peccatum, quod est ex passione posse esse mortale, & in fine corporis concludit *sicut videmus, quod multa homicidia, & multa adulteria per passionẽ cõmittũtur.*

4 Quæstione septuagesima octaua, agit D. Thomas de causa peccati, quæ est malitia, & hanc diuidit in quatuor articulos. Articulo primo, docet aliquos peccare ex industria, seu ex certa malitia, quare in corpore concludit. *Vnde dicitur ex certa malitia, vel industria peccare, quasi scienter malum eligens.* Articulo vero secundo, docet quicunque peccat ex habitu, peccare ex certa malitia, & in fine corporis cõcludit *vnde manifestum est, quod quicũque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.* Articulo tertio, docet in fine corporis non esse necessarium, quod quicunqne peccat ex certa malitia, peccat ex habitu. Articulo tandem quarto, docet peccatum, quod est ex certa malitia esse grauius peccato, quod est ex passione.

QVAESTIO LXXVIIII.

DE CAVSIS EXTERIORIBVS PECCATI, IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de causis exterioribus peccati. Et primo ex parte Dei. Secundo ex parte Diaboli. Tertio ex parte hominis. Circa primum quæruntur quatuor.

ARTICVLVS 1.2.3.&4.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum Deus sit causa peccati, & in argumento *sed contra* ait Deũ non esse causam peccati, quare in corpore duas ponit conclusiones, quarũ prima est, Deum non posse esse directe causam peccati, vel sui, vel alterius, quo ad primam partem huius conclusionis patet, quia peccare est in sua operatione deficere, & auerti à summo bono, & vltimo fine, at vero inclinatio diuina in se ipsum, vt in summum bonum, est ipsa essentia voluntatis diuinæ, vnde impossibile est voluntatem diuinam esse auersam ab hoc bono, quare ita impossibile est Deũ peccare hoc modo, sicut impossibile est Deum non esse Deum, quo ad secundam partem, quod scilicet Deus non possit esse alijs causa peccandi directe, mouendo eorum voluntatem ad malum, patet; quia peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem, Deus autem omnia inclinat, & conuertit in se ipsum, sicut in vltimum finem, vt ex Diony. hoc loco, ergo impossibile est, quod sit sibi, vel alijs causa discedendi ab ordine, qui est in ipsũ. Vnde nõ potest esse directe causa peccati.

Secunda conclusio, Deus neque indirecte est alijs causa peccati, quia licet 2
Deus aliquibus non præbeat auxilium ad euitandum peccata, quod si præberet non peccarent: tamen non dicitur indirecte esse alijs causa peccati, quia totum hoc facit secundum ordinem suæ sapientiæ, & iustitiæ, cum ipse sit sapientia, & iustitia, vnde non imputatur ei, quod alius peccet, sicut causæ peccati, sicuti gubernator non dicitur causa submersionis nauis ex hoc, quod non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationem potens, & debens gubernare.

Tertia cõclusio, Deus neque potest 3
esse hoc modo causa peccati venialis, quia licet hoc peccatum non includat

auerſionem ab vltimo fine: includit tamen aliquam deordinationem, & defectum, & non actualem ordinationem ad vltimum finem, Deus autem nullius talis deordinationis, & defectus cauſa eſſe poteſt *vt ex D. Thoma in 2. diſt. 1, quæſt. 2. ar. 1.* ergo.

4 Articulo ſecũdo, quærit D. Thomas vtrum actus peccati ſit à Deo, hic eſt ſecundus modus, quo poſſet Deo tribui peccatum, vt cauſę, quia ſcilicet concurrat cum voluntate humana ad actum peccati; quare ſicuti homo eſt cauſa particularis illius peccati, ita videtur quod Deus ſit cauſa vniuerſalis, ſicuti aliorum effectuum, qui fiunt ab homine, & in argumento *ſed contra* ait voluntatem Dei eſſe cauſam actus peccati, ad intelligendũ vero quæ in corpore habet D. Thomas, aduertas, quod in peccato actuali conſiſtẽte in actu poſitiuo, de quo eſt quæſtio duo conſiderari poſſunt, primo entitas poſitiua actus, ſecũdo defectus, & inordinatio, quæ conſiſtit in priuatione debitæ rectitudinis, hoc adnotato, cõueniunt omnes Deum eſſe cauſam illius entitatis poſitiuæ concurrendo cũ cauſa ſecunda, nullo vero modo, neque per ſe, neque per accidens, neque directe, neque indirecte eſſe cauſam illius priuationis moralis, in qua conſiſtit diformitas: et culpa, ſed huius cauſam eſſe voluntatem creatam, non quidem directe illam faciendo, ſed indirecte, & per accidens, dum ſcilicet facit operationem habentem talem diformitatem, & quidem quantum ad primum patet, quia vt ait D. Thomas in corpore ille actus poſitiuus, vt ſic, eſt verum ens, et actus realis, atque adeo eſt aliquid creatum, ita dependens à Deo vt à prima cauſa, quantum ad ſecundum, quod ſcilicet Deus nullo prorſus modo ſit cauſa illius carentiæ perfectionis in actu, in quantum moralis priuatio, & diformitas eſt, ſed illius adæquata cauſa ſit liberum arbitriũ, patet defectus ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet liberi arbitrij, in quantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei, vnde defectus ille non reducitur in Deum, ſicut in cauſam, ſed in liberum arbitrium, vnde cõcludit D. Thomas, *& ſecundum hoc Deus eſt cauſa actus peccati, non tamen cauſa peccati, quia non eſt cauſa huius, quod actus ſit cum defectu.*

Articulo vero tertio, quærit D. Thomas vtrum Deus ſit cauſa excæcationis, & indurationis, hic eſt tertius modus vniuerſalis, quo poſſet Deus videri cauſa peccati hominum, quia ſcilicet cum poſſit impedire, non tamen efficaciter impedit, dixi, efficaciter, quia aliquo modo quantum eſt ex voluntate antecedenti, Deus omnia peccata impedit modo congruenti naturæ hominum, ſcilicet omnia prohibẽdo, omnia puniendo, præcipiendo, cominando, deterrendo, &c. vijs naturæ humanæ proportionatis, non tamen omnia impedit voluntate conſequenti, & efficaci, ſed multa permittit, & quidem quando permittit, vt aliquis in ſuis peccatis, maxime ſi grauia ſint, diutius perſeueret, & quaſi quieſcat in illis, dicitur excæcare, vel indurare hominem, qua in re duo quæri poſſunt, primum an ex hac permiſſione poſſit dici Deus cauſa peccati indirecte, & per accidens, licet ipſe permittendo, non peccet, ſecundum an ex locis ſcripturæ ſacræ, in quibus dicitur Deus excæcare, vel indurare, aliquid plus colligi poſſit, quam mera permiſſio peccati. 5

Prima concluſio, ſit circa primum Deus nullo modo dici poteſt cauſa peccati, ex eo, quod illud permittat gerendo ſe modo proportionato naturę liberæ, patet, quia ille dici poteſt cauſa malitiæ peccati, etiam indirecte, cuius talis malitia eſt voluntaria, omne enim peccatum debet eſſe voluntarium, ſed reſpectu diuinæ voluntatis, malitia peccati permiſſa, nullo modo poteſt dici voluntaria, quia effectus qui non eſt immediate à voluntate alicuius, poteſt dici voluntari- 6

rius illi, si potest, & debet illum impedire, Deus autem, licet possit, non tamen tenetur talem malitiam omni modo impedire, ergo si eã permittat, non impediendo omni modo, nõ erit illi voluntaria, maneat igitur dicendũ nullo modo posse volnutatem diuinã dici causam peccati.

5 Secunda conclusio sit circa secundum, vbicunque in scriptura sacra, vel Patribus habetur, quod Deus excæcat intellectum hominis, & indurat cor, & aggrauat aures, vel inclinat voluntatem ad malum &c. semper intelligendum est de sola permissione, quatenus, scilicet Deus interdũ iusto iudicio denegat quædam auxilia specialia, quibus sublatis ex malitia voluntatis hominis sequitur excæcatio, induratio, etc. pro vt hæc vocabula dicunt actum peccati perseuerãtem, & hoc pacto dicitur Deus trahere aliquos in reprobũ sensum, scilicet relinquere illos in manum reprobi sẽsus ipsorum, denegando hæc specialia auxilia, vnde D. Thomas colligit quod Deus potest dici causa excæcationis, &c. secundũ, quod hæc vocabula important denegationem quorumdam auxiliorum, quæ est quædam pœna peccati, non autem secundum, quod important motum peccati consequẽtis ex malitia liberi arbitrij, respectu cuius malitiæ Deus se habet permissiue.

6 Articulo tandem quarto, quærit D. Thomas vtrum excęcatio, et obduratio semper ordinẽtur ad salutem eius, qui excęcatur, & obduratur, & concludit D. Thomas in corpore, *vnde quantum ad quosdam excæcatio ordinatur ad saluationem, quantum autem ad alios ad damnationem*.

QVAESTIO LXXX.

DE CAVSA PECCATI EX PARTE DIABOLI, IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de causa peccati ex parte Diaboli. Et circa hoc quæruntur quatuor.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum Diabolus sit homini directe causa peccandi, & in argumẽto *sed contra* ait, quod causa peccati non potest esse Diabolus, sed sola propria voluntas, & in fine corporis concludit. *Vnde sequitur, quod Diabolus non sit causa peccati directe, vel sufficienter, sed solum per modum persuadentis, vel proponentis appetibile, est igitur causa peccati quasi remote, vel proponendo obiectum, delectabile, vel persuadendo rationi.*

2 Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum Diabolus possit inducere ad peccandum, interius instigando, & docet in fine articuli posse interius Diabolum inducere ad peccandum persuadendo rationi, vel exterius per verba externa, vel interius per motionẽ spirituum in imaginatione, vnde instigetur interius homo ad peccatum, addita etiam varia humorum variatione, vnde alteretur appetitus, quam potest Dæmon facere applicando actiua passiuis, quare in corpore ait D. Thomas. *Vnde tota interior operatio Diaboli esse videtur circa phantasiam, & appetitum sensitiuum, quorum vtrũque commouendo, potest inducere ad peccatum* verum apud ipsum.

3 Articulo tertio, docet Diabolum non posse homini necessitatem inducere ad peccandum.

4 Articulo quarto, docet non omniũ peccatorum, immediate causam esse

Dę-

Dæmone tentantem, potest enim homo, etiam nullo Dęmone tentante peccare, vnde in corpore sic ait *Respondeo dicendum, quod occasionaliter quidem, & indirecte Diabolus est causa omnium peccatorũ nostrorum, in quantum induxit primum hominem ad peccandũ, ex cuius peccato in tantum vitiata est humana natura, vt omnes ad peccandum procliues simus, &c.* quæ omnia facilia sunt.

QVAESTIO LXXXI.

DE CAVSA PECCATI EX PARTE HOMINIS IN QVINQVE ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cum autem homo sit causa peccati, alteri homini exterius suggerendo, sicut & Diabolus habet quemdam specialem modum causandi peccatum in alterum per originem, vnde de peccato originali dicendum est. Et circa hoc tria consideranda occurrunt. Primo de eius traductione. Secundo de eius essentia. Tertio de eius subiecto. Et circa primum quæruntur quinque.

ARTICVLVS PRIMVS

Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.

1 ETin argumẽto *sed cõtra* ait, quod per originem à primo homine peccatum in mundum iutrauit, vnde D. Thomas supponit hoc loco, primo, dari tale peccatum originale in hominibus etiam pueris ante baptismum, vt patet in corpore, ait enim *Respondeo dicendum, quod secundum fidem catholicam est tenendum, quod primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros, propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum, tanquã ab aliqua infectione culpæ abluendi, contrarium est hæresis pelagiana*, quare iã vides supponere D. Thomã dari tale peccatũ secũdo huiusmodi peccatum deriuari per originẽ ab Adamo in suos posteros, *Ad intelligendum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros diuersi diuersis vijs processerunt &c.* subdit. *Sed omnes huiusmodi viæ insufficientes sunt,* quare circa hæc breuissime.

2 Quæres ptimo, quommodo intelligi, & explicari debeat hæc deriuatio.

Ante omnia certa fide tenendum est omnes, qui via naturalis generationis ab Adamo originem habent, cõcipi in peccato originali, scilicet habere in se quamdam deordinationem infra explicandam, quæ in omnibus habeat rationem culpæ (excepta tamen Beatissima Virgine, quæ singulari prorsus priuilegio, etiã ab hoc malo præseruata fuit) vnde communiter dici solet, de fide esse omnes Adami posteros modo dicto concipi in peccato originali de lege ordinaria. 3

Quommodo vero hæc macula, & peccatum traducatur in posteros ab Adamo, D. Thomas proponit hoc loco varios modos, quos optime confutat, pro veritatis autem explicatione, supponendum est *ex prima par. quæst. 95. ar. 1.* quod primus homo ita fuit à Deo creatus rectus, & iustus, vt eius ratio subdita esset Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus, ita vt prima subiectio esset causa secendæ, & tertiæ, quæ non erant homini naturales, sed per gratiam, sicuti, & prima, quæ erat subiectio rationis in Deum, etiam vt in finem supernaturalem, quare hac prima amissa per pecca- 4

catum, cessauere etiam, & aliæ, vt nũc omnes experimur, & in his subiectionibus, et subordinationibus cõsistebat donum iustitię originalis, quod non fuit donum singulis illius personę, sed totius naturę per modũ cuiusdam proprietatis, quem quidẽ iustitiam originalem amisit primus homo per peccatum, quam si non amisisset transfundisset in posteros simul cum natura: Item vt homo statim à principio assuesceret ad Dei voluntatem sequendam, proposuit Deus quędam pręcepta, vt scilicet ex omnibus alijs lignis paradisi vesceretur, prohibẽs sub mortis cõminatione, ne de ligno scientiæ boni, et mali vesceretur, cuius quidem ligni esus non ideo prohibitus fuit, quia secundum se malus esset, sed vt homo saltẽ in hoc modico aliquid obseruaret, eo sola ratione, quia esset à Deo præceptum, vnde prædicti ligni esus factus est malus, quia prohibitus, dicebatur autem lignum scientię boni, & mali, non quia haberet virtutem scientię causatiuam, sed propter euentum sequentem, quia scilicet homo per eius esum esperimento didicit quid interfit inter obedientię bonum, & in obedientię malum.

5 His igitur constitutis Adam per Euam ex dæmonis sugestione peccauit, atque adeo tota hæc armonia soluta est, & quia prædictum originalis iustitiæ donum sic humano generi in primo parente diuinitus attributum fuit, vt per ipsũ deriuaretur ad posteros, remota autem causa, remouetur effectus, consequens fuit, vt primo homine prędicto dono per proprium peccatum priuato, omnes posteri priuarentur, & sic omnes absque originali iustitia, & cum defectibus subsequẽtibus sunt exorti, quare secundũ fidem tenendum est huiusmodi inordinationem sic contractam, esse peccatum, & culpam etiam in nobis æterna pœna puniendam, nisi deleatur per merita Christi, quia volũtas Adami considerari potest non solum vt voluntas illius personæ, quatenus quædã particularis persona est, sed veluti voluntas totius naturę in vno principio, & capite, seu vt voluntas cuiusdam capitis vt caput, cum enim donum originalis iustitiæ ea lege Adam Deus dedisset, tanquam donum naturæ transfundendum in posteros dependenter à sua voluntate, tanquam cuiusdam capitis, iam ex hoc potest eius voluntas considerari, vt voluntas totius naturæ, per quam conseruaretur tale donum, vel transfunderetur eius priuatio, vnde peccatum originale potest dici mihi voluntarium non voluntate mea propria, neque voluntate aliena, vt sic, sed voluntate aliena, vt communi, & propria totius naturæ, vnde dicitur peccatũ naturale, id, quod optime explicauit D.Thomas in fine corporis sic. *Et sicut peccatum actuale, quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri, nisi in quantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur peccatum humanum, ita peccatum originale non est peccatũ huius personæ, nisi in quãtum hæc persona recipit naturam à primo parente, vnde & vocatur peccatum naturæ.*

Ex his aduerte valde differre hoc 6
peccatum à peccato personali, siue actuali, siue habituali, nam hæc peccata debent contrahi propria voluntate, vnde dicuntur personalia; at vero peccatum originale nõ est peccatum personale, sed naturale, quare est in quauis persona ratione naturæ, & est cuique voluntarium voluntate naturæ, non personę: hęc autem ratio voluntarij sufficit ad hoc genus peccati, cuius etiam pœna cõsistit in priuatione alicuius vlterioris doni supernaturalis, quod Deus dedisset, si homo perseuerasset in iustitia originali, iuste autem Deus illo pri-

priuat propter hoc peccatum naturę, & iuste puniuntur posteri Adæ, quia aliquo modo fuerunt participes huius culpę non voluntate propria, sed communi, vt ait *D. Tho. ad primũ*, & potest homo vituperari de hac culpa, non vt refertur immediate ad personam particularem, sed vt refertur ad naturam existentem in hac persona: ac proinde si consideretur hic originalis defectus precise, & immediate ratione huius personę, vt hęc persona est, sic nõ habet rationem culpę, & voluntarię, at vero si consideretur in ordine ad naturam, cuius hęc persona est particeps per originem ab illo primo principio, sic habet rationem culpę, & est voluntarius voluntate primi parentis, veluti voluntate communi, quare in isto casu natura inficit personam, & persona dicitur peccatrix ratione naturæ, & peccatum naturale non personale.

7 Sed quæri, potest an peccatum originale pro vt est in nobis dici possit, quod sit à Deo, tanquam à causa, & ratio dubitandi est, quia cum consistat in quadam priuatione donorum iustitiæ originalis, hæc autem priuatio fit per subtractionem diuini concursus, quod posset nobis ea dona largiri, videtur aliquo modo posse dici esse à Deo volente illam subtractionem, ex alia vero parte Deus nullius prorsus peccati debet dici causa, & auctor, vt constat ex supradictis, ex quibus ad hoc quæsitum respondeo hanc priuationem dupliciter cõsiderari posse, primo physice per modum cuiusdam negationis, quatenus scilicet est negatio aliquorum donorum, quæ posset quidem Deus concedere hominibus, sed nullo modo tenetur, sicut etiam est negatio visionis negatæ in damnatis, & sicuti etiam esset negatio eorumdem donorum in homine creato in puris naturalibus, & sic hæc priuatio non habet rationem culpæ, & peccati, sed in casu nostro posset dici pœna alicuius peccati, & sic potest dici Deus causa negationis per subtractionem concursus: secundo potest considerari eadem carentia, vt priuatio perfectionis moraliter debitę huic naturæ, & hoc pacto liberum arbitrium Adæ vt capitis humani generis fuit illius causa per peccatum actuale, poterat enim Adam, & debebat hanc institiam sibi, & suis posteris conseruare, quod non fecit, & ita fuit causa, & auctor huius deordinationis, vt moralis priuatio est, quo solum pacto habet rationem culpę, et peccati, quare Deus nõ potest dici causa, & auctor peccati.

8 Quęres iterum, an peccatum originale sit vere, & proprie peccatum quidquid dicat Durandus Dicendũ est peccatum originale sine vllo addito appellari debere peccatum, atque adeo propriam aliquam rationẽ peccati habere, ita enim absolute appellatur *in sacris litteris*, *& ex Trid. Sess.5. in Decr. de pec. orig. can.5.* videtur manifeste colligi peccatum originale esse vere peccatum, & non solam pœnam. Vtrum autem peccatum originale conueniat vniuoce, vel analogice cum peccato personali, quæstio fere est inutilis, et ad sũmum philosophica.

ARTICVLVS 2.3.4.& 5.

ARticulo secũdo, quærit D. Thomas vtrum etiam alia peccata primi parentis, vel proximorum traducantur in posteros, conclusio est negatiua, quia per alia peccata primi parentis, si ponamus alia fecisse post illud primum, et similiter per alia quæuis peccata posterorum Adæ non amittitur aliquod donum commune toti naturæ transfundendum in posteros dependenter à voluntate parentum, sed si ammittitur gratia, illa ammittitur vt donum personale, quare concludit D. Thomas in fine 1

cor-

corporis. *Vnde sicut illa originalis iustitia traducta fuisset in posteros simul cum natura, ita etiam inordinatio opposita sed alia peccata actualia, vel primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturam, quantum ad id, quod natura est, sed solũ quantm ad id, quod persona est, idest secundum pronitatẽ ad actũ: vnde alia peccata non traducũtur.*

2 Articulo tertio, quærit D. Thomas vtrum peccatũ primi parentis transeat per originem in omnes homines, & licet in argumento *sed contra* auctoritate Apostoli Rom. 4. asserat *mors in omnes pertransijt, in quo omnes peccauerunt*, & in corpore dicat *Respondeo dicendum, quod secundũ fidem catholicam firmiter est tenendum quod omnes homines præter solum Christum ex Adam deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt alioquin nõ omnes indigerent redemptione, quæ est per Christum, quod est erroneum*. Ex quibus verbis D. Thomę collige certum esse ex fide omnes homines ex Adamo naturali origine deriuatos contrahere peccatum originale, intelligendum tamen hoc est, nisi speciali priuilegio pręseruentur ex meritis Christi, quare hi, qui nunquam contenti sunt in lumbis Adę, aut nõ producuntur per naturalem virtutẽ humani generis, qualis sine dubio fuit Christus Dominus, cuius corpus virtute Spiritus Sancti formatum est in vtero Beatę Virginis, quales etiam essent hi, qui ex noua aliqua materia, aut ex alia quacunque alia materia miraculose formarentur, supponimus ab his omnibus nõ contrahi peccatum originale, vt patet *ex Trid. sess. 6. cap. 3.* vbi habetur, quod homines nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, nõ nascerentur iniusti.

3 Et licet de Beatissima Virgine hoc in loco nulla fiat mentio à D. Thoma, tamen pie creditur fuisse ex meritis Christi speciali priuilegio præseruatam, qua in re sciendum est post decreta aliquorum Pontificum, & concilij Trid. fuisse emanata super conceptione Beatissimæ Virginis alia duo decreta, vnum anno 1617. à Sanctissimo Domino Papa Paulo V. incipiens Sanctissimus Dominus noster post longam, & maturam discussionẽ &c. licet relinquatur vnicuique libera facultas tenendi, & etiam asserendi vtramque partem, quod scilicet fuerit, vel non fuerit concepta cum peccato originali, dum tamen neutra, veluti erronea, aut hęretica dãnetur, nihilominus ad euitanda scãdala, & inutiles contentiones in posterum donec articulus huiusmodi à S. Sede Apostolica fuerit diffinitus, vel per Sãctitatẽ suam, & Sedem Apostolicam fuerit aliter ordinatum, nõ audeant in publicis concionibus, lectionibus, conclusionibus, & alijs quibuscunque actibus publicis asserere, quod eadem Beata virgo fuerit concepta cum peccato originali sub multis pœnis, & censuris. Per huiusmodi tamen prouisionem non intendit sanctitas sua reprobare alterã opinionem, nec ei vllũ prorsus pręiudicium inferre, eam relinqnens in eisdem statu, & terminis, in quibus de præsenti reperitur, præter quam quo ad supra dicta disposita. Vlterius sub eisdem censuris, & pœnis mãdans, quod negatiuam oppinionem, videlicet, quod non fuerit concepta cum peccato originali, in prędictis publicis asserentes, aliam opinionem nõ impugnent, nec de ea aliquo modo agant, seu tractent hæc Paulus.

Aliud item emanauit decretum editum à Santissimo Domino Gregorio Papa XV. anno 1622. incipiens Sanctissimus Dominus N. auditis votis, &c.: ad euitanda scandala dissentiones, atque discordias in Popolo Christiano, extendit, & ampliauit etiam ad priuata colloquia, & scripta mandans, & præcipiens omnibus, & singulis supradictis, ne de cętero, donec articulus huiusmodi à Sede 4

Apostolica diffinitus, vel per sanctitatem suam, & Sedem Apostolicam fuerit aliter ordinatum, neque etiã in sermonibus,& scriptis priuatis audeãt asserere,quod eadem Beatissima Virgo fuerit concepta cum peccato originali, nec de hac opinione affirmatiua aliquo modo agere, seu tractare,exceptis tamen quibus à Sancta Sede Apostolica fuerit super hoc specialiter indultum. Per hoc tamen Sanctitas sua non intendit reprobare hanc opinionem &c. : Quare solum pro explicatione nostræ doctrinæ.

5 Quæres primo quommodo potuerit Beata Virgo præseruari ab hoc peccato.

Respondeo dicendum ita explicari posse, qua ratione Beata Virgo potuerit ab hoc peccato præseruari, etiam stantibus omnibus decretis, quæ alioquin defacto ponimus in Deo sic cum Deus omnia, quæ facit, aut permittit, non solum scientia visionis ab æterno præcognouerit, posita eorũ futuritione, sed etiam scientia simplicis intelligentiæ prænouerit vt possibilia, eo prorsus ordine, & connexione ad inuicem, quo illa futura essẽt, si Deus voluisset mundum eo modo creare, quo creauit, sequitur, quod Deus antequam vllam voluntatem creandi aliquid intelligatur habere, in quodam priori signo rationis cognouerit se potuisse creare Adamum in illis prorsus conditionibus, in quibus illũ creauit, & similiter cognouit fore vt ille in tali statu peccare, atq; adeo omnes eius incurrere debitum contrahendi peccatum originale, & defacto contraherent, nisi ipse speciali priuilegio impediret, aut præseruaret, item se posse his malis subsequentibus, mederi per incarnationẽ Christi, ex cuius meritis posset eligere matrem prȩseruãdo illam ab omni peccato, alios vero posteros Adæ nõ præseruare ab hoc peccato, sed alio modo subuenire, id ergo, quod hac ratione, & ordine cognouit sibi esse possibile atque adeo futurum, si ponerentur illæ conditiones, de facto voluit vnde sequutum est, vt omnes posteri Adami, ipso peccante, non solum contraherent debitum incurrendi in originale, sed infallibiliter illud contraherent, excepta Beatissima Virgine speciali priuilegio præseruata.

6 Quæres secundo quommodo fuerit Beata Virgo prȩseruata ex meritis Christi, atque adeo indiguerit Redemptore, nõ vt liberaretur, à peccato iam contracto, sed vt præseruetur ne contraheret.

7 Respondeo, quod licet Deus vna simplici voluntate omnia voluerit: tamen ratione dependentiȩ obiectorũ huius voluntatis ad inuicem, hæc signa rationis distinguere possumus in diuina voluntate ex modo nostro concipiendi, cũ fundamento in re, quantum spectat ad rem nostram, vt scilicet in primo quodam signo intelligamus Deum creasse Adamum eo prorsus modo, quo creauit quantum ad dona innocentiȩ, quo posito videt ipsum peccaturum, atqe adeo totum genus humanum in ipso contraxisse debitum nascendi in originali peccato cum omnibus malis ad ipsũ consequentibus, in secundo signo fuit deretum Incarnationis ad subueniendum his malis, in tertio signo fuit distributio gratiarum per Christum, inter quas vna fuit, vt eius mater eligeretur ex filiabus Adæ, quȩ nõ cõtraheret maculã talis peccati, sed prorsus præseruaretur; cæteris omnibus relictis, atque adeo reuera etiã ipsa Virgo indiguit Redemptore, vt præseruaretur ab hoc peccato, quod autem Deus ita voluerit, & fecerit pie credendum est, si quis autem velit huius rei congruitatem, & rationes, legat *Val. tom. 4. disp. 2. quæst. 1. ar. 2.*

8 Quæres tertio, an dici possit quod Beata Virgo peccauerit in Adamo, licet non contraherit pecccatum originale.

Res-

9 Respondeo non posse, nisi per *peccasse* intelligamus non actu, sed reatu, scilicet contraxisse debitum nascendi in peccato, & ratio est, quia nos non dicimur peccasse in Adamo, quia aliquem actum in ipso exerquerimus, vel eius volũtati cõsẽserimus, sed quia contrahimus peccatum originale propter peccatum primi parentis, vt processit ex voluntate primi principij, in quo omnes virtute continebamur, itaque vt dicamur pecasse in illo requiritur peccati originalis contractio tanquam id, quod in recto dicit peccatum originale respectu nostri, connotando in obliquo peccatum Adami, hoc autem peccato caruit Beatissima Virgo, & ideo non potest dici peccasse in Adamo, cum ergo à D. Paulo dicitur *in quo omnes peccauerunt, intelligendum est, excluso peculiari aliquo priuilegio, & quantum est ex exigentia naturæ.*

10 Quæres quarto, an Beata Virgo dici debeat, quod saltem contraxit debitum in Adamo nascendi in peccato originali.

11 Respondeo dici debere, quia ad contrahendum hoc debitum satis est si ipsa virtute præfuerit in Adamo, nascitura per originem naturalem ab ipso, sicuti et cęteri, & ita dici potest, quod ipsa quantum est ex exigentia suę naturæ, & modo cõceptionis naturalis habuit hoc debitum, sed præseruata fuit per gratiam, ne contraheret hoc peccatum, & ita intelligi, & explicari possunt aliqua loca Patrum, & scripturarum, quod scilicet omnes posteri Adæ sunt obnoxij huic peccato, quantum est ex cõditione suæ naturæ, & modo propagationis eius.

12 Quæres quinto, an dici posset, quod Beata Virgo in se ipsa existens, seu in sua personali existentia habuerit aliquando verè debitum contrahendi hoc peccatum, sicuti habuit, quatenus intelligitur virtualiter existens in suis causis.

Respondeo mihi videri probabilius non habuisse reuera tale debitum in sua personali, & actuali existentia, primo quia id non est necessarium asserere, ad hoc vt verè dicatur indiguisse Redẽptore, ad quod sufficit, quod tale debitum habuerit, vt virtute existens in suis causis, secundo, quia debitum debet esse prius, vel contractione ipsius peccati originalis, vel præseruatione ab ipso, at Beata Virgo in primo instanti suæ conceptionis fuit sancta, & immaculata, simul enim creata fuit eius anima, & infusa illi gratia sanctificans. 13

Quæres vltimo, an liceat in publicis disputationibus argumentandi saltem causa impugnari hanc nostrã sententiam de immaculata Conceptione Virginis quoad punctum principale, quo cum communi fere omnium fidelium sensu sustinemus eam immunem fuisse à contractione peccati originalis. 14

Respondeo mihi videri probabilius dicendũ, quod non liceat, quamuis enim hoc expresse non habeatur in decreto Pauli V., neque ex decreto Gregrorij XV. tamen satis prudẽter videtur colligi posse, quia ex hoc oriri possunt in populo christiano cũ magna Dei offensa, scandala, iurgia, & dissentiones prohibita ibi à Summis Pontificibus: quare hæc doctrina de immaculata Virginis conceptione poterit quidem poni in publicis conclusionibus, ne videamur sub illa vniuersali propositione, qua dicimur omnes concipi in peccato includere Beatissimam Virginem non tamen de hac re publica disputetur nisi de modo explicandi cum priuilegio, & saluandi cohærentiam decretorum Dei, & Redemptionis Beatæ, & immaculatæ Virginis, & ita vt tale priuilegium magis declaretur, & nullo modo in dubium reuocetur. 15

Vnum autem aduertas circa Immaculatam Virginis Mariæ Conceptionem præsenti anno 1655. emanasse 16

se quoddam rescriptum Romæ typis H. H. Corbelletti M. DC. L V. mandatum Superiorum permissum, cuius Titulus hic est Immaculata Conceptio Beatæ Mariæ Virginis Deducta ex origine peccati originalis per R. P. Martinum de Esparza Artieda Societatis Iesu cum Imprimatur Fr. Raymundi Capisuscus Ord. Præd. Apost. Magist. quod quidē rescriptum Typis mandatum incipit Deus fecit hominem rectum, &c. concludit tandē his verbis: *Verum, quia omnia dona gratiæ, in quorum specialem cumulum congestum in Beatam Virginem reuocata est exemptio à peccato originali, processerunt ex meritis Christi Domini, processit vtique ab ijsdē eadem Beatæ Virginis exēptio, atq; ideo ex ijsdem Redemptoris meritis obtinuit Beata Virgo redemptionē præseruatiuam à peccato originali, quatenus re ipsa contrahendo; cum peccatum Adæ, quantum est ex se habuerit sufficientem vim demeritoriam, vt Beata Virgo non minus, quam cæteri discendentes ab ipso per seminalem originem, conciperetur, & nasceretur in peccato originali vtque careret originali iustitia in pœnam eiusdem peccati. In ea videlicet vi demeritoria intrinseca peccati Adæ in quæ eiusdem sufficientia; quantum est ex se ad inquinandam Beatam Virginem sicut cæteros, & denominãte extrinsicè Beatam Virginem debitricem incurrendi de facto peccatum originale, & carendi iustitia originali in pœnam peccati consistit debitum Beatæ Virginis vt ea gratia careret, idque peccatū cōtraheret re ipsa. Vnde cum Christus Dominus meritis suis restiterit virtuti illi demeritoriæ peccati Adæ, atque effecerit, ne virulenta eius vis serperet re ipsa, atque afficeret in se intrinsece Beatam Virginem, ipse ijsdem suis meritis redemit redemptione præseruatiua eādem Beatam Virginem iam debitricem totius mali incurrendi, ne de facto illud incurreret, neque re ipsa conciperetur cum peccato originali. Quare totum eiusdem Beatæ Virginis priuilegium speciale redundat in laudem gratiæ Christi, nec tollit, quo minus sanctissimam suam matrem vere, ac proprie redemerit redemptione gloriosiore, quā quæ cæteris mortalibus communis est. Cumulat itaque, non euacuat gloriam Redemptoris gloria Cōceptionis Immaculatæ.*

FINIS.

17 Ex quibus verbis solidiora manēt, quæ superius à nobis dicta sunt de Immaculata Deiparæ Conceptione. Quoniam vero huc deuenimus, citra piaculum fore non arbitror præclarissima patriæ Vrbis erga celeberrimum hoc, totoque orbe decantatū mysterium religiosissimi affectus monimenta silentio præterire; antiquioribus tamen prætermissis, recensiora libet summatim recensere. Sitque illud in primis, quod anno M. DC. XXIV. Vrbano VIII. Pontifice Opt. Max. Philippo IV. Hispaniarum, & Siciliæ Rege Ecclesiæ Panormitanæ Antistite Don Ioannettino Doria S. R. E. Presbytero Cardinali sub titulo S. Petri in monte Aureo, eodemque Siciliam tunc temporis prò Rege gubernante, emissum est solemne votum de tenenda, tuendaque Immaculata Deiparę Virginis Conceptione tenoris sequentis

18 Quod Vrbs Panormus pestilentia pateretur, quam Libyca forte Nauis Captiuos reduces pretio redemptos domum reportans, tabido contagio aduexit ob eam rem Sanctissimæ Genitricis Dei Mariæ patrocinium publico Concilio afflictis rebus imploratum est. Et quidem tunc Illustrissimus Præsul non paucis habitis supplicationibus, indictis etiam publicis pręcibus, & in omnibus fere templis oratione quadraginta horarum ad irati numinis iras vindices extinguēdas; demum gratissimum fore ratus

su-

supremæ Cœli Terręque Reginæ, si Immaculatā eius Conceptionem S. P. Q. P. peculiari deuotionis affectu veneraretur ad iusiurandum de tuēda eius ab originali peccato præseruatione, suo exemplo hominum ordines vniuersos inuitauit. In cuius rei monumentum Immaculatæ Conceptionis festum quotannis celebrare, eiusque peruigilium ieiunino colere, summa Populi gratulatione decretum est. Quod vt Ecclesiastico ritu perageretur ipse tunc Illustrissimus Dominus die XV. Augustini in Cathedrali Ecclesia sacrum sollemniter facturus, vbi ad aram maximam de more thus adoleuit, ad Pontificiam Sedem reuersus consedit. Tum Diaconus Euangelium cantaturus stans in cornu Altaris dextero iusiurandum alta voce perlegit tunc tenoris sequentis.

19 Ad tuæ maiestatis pedes, ò Cœli, Terræque Regina, prouoluti, Nos Cardinalis Ioannettinus Doria, Archiepiscopus Panormitanus, Capitulum, et Clerus metropol. Ecclesiæ Panormitanæ, et Nos Senatus, Populusque Panormitanus, Sanctissimi Domini nostri Domini Vrbani Diuina prouidentia Papæ Octaui de tuæ gloriæ amplificatione benemeriti, eiusque prædecessorum Romanorū Pontificum, ac Sacrorum Conciliorum, Tridentini præsertim, probatissimorumque Patrum, vniuerso fere populo Christiano plaudente, vestigijs inhærentes, in hoc tibi Sacro Templo, in hac nobis læta, & fausta solemnitate per merita Filij tui, Te iam ab ipsa æternitate sine peccato originali præuisam, & præseruatam confitemur, testamurque Deum, et Filium tuum. Nos hanc sententiam de tua ab originali præseruatione, nostro iam dudum insitam pectori, Deo inspirante, constantissime ad vltimum vitæ spiritum retēturos, atque à nostris quantum in nobis fuerit, teneri, ac doceri, Deo adiuuante, curaturos, et insuper *Immaculatæ Conceptionis* tuæ sacratissimum diem festiuitate solēni, ac illius peruigilium ecclesiastico ieiunio celebraturos. *Ita vouemus. Ita spondemus. Ita iuramus. Sic nos Deus adiuuet: Et hæc Sancta Dei Euangelia*. Quam assertionem: votum, et iuramentum ad pedes Sanctissimi Domini nostri Domini Vrbani Octaui submittimus, vt hæc omnia Apostolica benedictione promouere dignentur.

Tu ergo, ò fœlix, ò summe fœlix, 20
Beatissima Virgo, quæ in æternitate ab ipso Deo electa fuisti, & præseruata, Sanctissimum Dominum nostrū Vrbanum Octauum diuturnitate fælicissimæ pacis amplifica: Catholicū Regem nostrum Philippum tuę sine peccato Immaculatæ Conceptioni cōstanter addictum omnibus bonis accumula, et ineffabili pietatis tuæ largissimo dono diutius conserua: vniuersę Republicę Christianę perpetuam pacem, ac tranquillitatem elargire, et vt Filius tuus nobis omnibus, et huic populo animorum puritatem, corporumque incolumitatem concedat, et ab hac Ciuitate, ac toto Sicilię Regno mortalitatis, et pestilentię flagellum auertat, impetrare digneris, pijssima Mater.

Post hæc Cantor, prima dignitas Ecclesiæ, missalem librum ad tunc Illustrissimum Dominum pertulit, qui stans sine mitra, suo capituli, & et Cleri Cathedralis Ecclesiæ nomē, conceptis verbis in hunc modum iurauit *Sic voueo, Sic iuro, Sic me Deus Adiuuet, & Hæc Sancta Dei Euangelia* Sacrum deinde librum in parua mēsa super puluinari serico explicatum, cite in pauimento ante medium Altaris collocarunt Administri.

Tum venerabundus, ac supplex accessit Senatus, et genibus positis Capitaneus, Prætor, Patres Conscripti in eadem verba vouere, postremo Synadocus nomine vniuersitatis, & Populi. Quo-

21 Quoniam vero idem tunc Illustrissimus D. Cardinalis Doria, Philippi IV. Catholici Regis in hoc Siciliæ Regno summo tunc imperio vices gerebat id ipsum eo etiam nomine vouit, iurauitque cum magistratibus, et Sacro eiusdem Regni Concilio die VIII. Semptembris Virginis natæ Sacro in hunc modum.

22 Ad tuæ maestatis pedes, ò Cœli Terręque Regina, prouoluti Nos Don Ioannettinus Doria Tit. S. Petri in monte Aureo S. R. C. Presbyter Cardinalis, & pro Catholica Maestate hoc Siciliæ Regno locum tenens, Præsidens, et Capitaneus Genenalis, et Nos Sacrum eiusdem Siciliæ Regni Concilium etc. vt supra

23 Quod etiam Parochi omnes hoc ipso die, pro se ipsis, et vniuerso Clero in æde Parochiali S. Antonij, pręstitere, videlicet.

24 Ad tuæ maestatis pedes, ò Cœli Terræque Regina prouoluti Nos Parochi, et vniuersus Clerus Vrbis Panormi, &c.

25 Eo ex tempore magis, magisque in dies incalescente deuotissimo, ac religiosissimo totius populi affectu erga Immaculatam Virginis Cõceptionem Illus. Senatus permagnificũ in Aede venerabilis Conuentus S. Francisci de Assisio sacellum in eiusdem Virginis sine labe conceptę honorem, publici sumptibus ęrarij cõstruendum mandauit, varijsque tum aureis, tum argenteis statuis, nec non olosericis ornamentis ex ea ad hanc vsque diem decorandum, ditandumque indeffeso studio curauit, annua ducentorum quinquaginta aureorum stipe ad id assignata. Denique die 18. Martij currentis anni 1655. idem Illus. Senatus ad maiorem eiusdem Virginis Immaculatę honorem, & obsequium solemni, ac publico instrumento innouatis, ratisque habitis totius Vrbis nomine supradictis votis, ac iuramentis, quibusdam alijs obligationibus ad anniuersariam Conceptionis celebritatẽ honorificentius recolendam se se obstrinxit. Quod quidem instrumẽtum Pijssimus Dominus Dux Infantatus pro Rege Regni clauũ tenens, erga Conceptionis arcanum nulli deuotione secundus sua Regijque Patrimonij auctoritate ratum, confirmatumque voluit, pro vt videre est in Archiuijs Tribunalis Regij Patrimonij, cuius initialis series talis est, videlicet die 18. Martij 1655. Philippus, &c. Vicerex, & Generalis Capitaneus in hoc Sicilię Regno Illustri Senatui huius fœlicis Vrbis Panormi Consil. Reg. fidel. dilect. salutem. Habbiamo reconosciuto l'atto da voi fatto del tenor che siegue. Die vigesimo octauo Ianuarij octauę Ind. 1655. considerando il Senato, che auanzandosi ogni giorno più in questa nostra Città la singular diuotione, et religiosissimo affetto sin da tempi, de quali non vi hà memoria, continuato da tutto il publico verso la Immaculata Concettione della Vergine Santisfima Madre di Dio Signora nostra, etc.

Neque hic suę peculiaris erga Cõceptionem Immaculatam obseruantię intergerrimus Princeps confinia pręscribi passus est, quia zelo actus ardentiori ad tanti mysterij profitendam propagandam, propugnãdamque veritatem publico, sollemnique voto, iuramento se se obstringere disposuit. Quod vbi resciuit Illustrissimus ac Reu. Fr. D Martinus de Leon, et Cardinas Vrbis Archiep. meritissimus in hanc formam Principis dispositionem populo edixit.

Conformandosi l'Eccelentissimo Signor Duca dell'Infatado nostro Vicere, con il Santissimo, e religiosissimo zelo del Rè Nostro Signore (che Dio guardi) verso la Immaculata concettione della Vergine Santissima Madre di Dio, Maria, Signora nostra, ha determinato sabbato matina 3. del corrente fare cõ le dou-

uute

uute sollennità, et ceremonie il suo sollenne voto, & giuramento in protestatione della verità di quel sacro santo misterio nelle nostre mani, auanti l'Altare della Cappella della Concettione, esistente nella Chiesa del Venerabile Conuento di S. Francesco di Asisi di questa Città, doue si celebrirà messa Pontificale; che però esortiamo tutti i fideli Christani ad interuenire con particolar diuotione, et affetto à così degna, e pia funtione, da farsi à maggior gloria di Dio, e maggior ossequio della medesima Vergine sua madre Signora nostra, Primaria Patrona, e Protettora di questa felice Città: concedēdo Noi à tutti coloro che vi interuerranno li consueti quaranta giorni di in dulgenza. Dal nostro Arciuescouale Palazzo à di 2. di Aprile 1655.

29 Re totam per Vrbem euulgata, sequenti die, (in quam, nulla interueniente industria, aut præmeditatione, incidit eiusdem Ducis, ac preclarissimi Principis genialis dies.) Qui Nobiliorum virorum, procerumque magna stipante caterua ad sacram S. Francisci Aedem se contulit, vbi Illustrissimus Antistes post missarum solemnia in maiori Altari pontificaliter peracta, eodem pontificali ornatu in Senatorium Immaculatæ Conceptionis sacellum eidē altari à læuo latere proximum descēdens munificentissimo Principi astātibus Sacro Regni cōsilio, omnibusque Regiorum Tribunalium ministris, magno populi concursu, ac plausu votum excipit in hæc verba summa cum animi deuotione vouentis.

30 Io Don Rodorigo de Mendoza, Sādoual della Vega, e Luna indignissimo Schiauo di Maria Sātissima, Madre di Dio sempre Vergine, quì humilmente prostrato nel conspetto di Dio Omnipotente, Trino, & vno, Padre, Figliuolo, e Spirito santo, & alla presenza ancora della Sourana Celeste Maestà della medesima Signora, Maria madre di Dio, e di tutti gli Angeli, e Santi del Cielo, e di tutti costoro che si trouano assistenti in questo sacro Tempio, e precisamente del sacro consiglio: intēdo di tutto cuore, e protesto parimente cō la bocca (sogettandolo però tutto alla correttione della Santa Chiesa Catolica Romana) che Maria sempre Vergine, degna, e verace Madre di Dio, fatto huomo, fin dall'istante della sua Immaculata Concettione, e dalla vnione della sua anima santissima al suo purissimo corpo, fù per singolar priuilegio della santissima Trinità adornata della gratia santificante, & in riguardo de meriti della passione, e morte del suo santissimo figliuolo ab Aeterno preueduti, & accettati in quel diuino Concistoro, fù preseruata dalla macchia del peccato originale, & conseguentemente cō modo più rialzato, e più nobile di tutti gli altri figli di Adamo, redenta: Così lo testifico, & affirmo, & in questa conformità, voto, e giuro di affirmarlo, defenderlo, e sostentarlo fin all'vltimo fiato con tutto il capitale delle mie forze; per questa Santa Croce, e per questi santi Euangelij. Così anco intendo, e protesto in vigore della potestà datami dal Rè Nostro Signore (che Dio guardi infiniti anni) di Vicerè, e Capitan Generale per S. M. in questo Regno, ratificare, e rinouare in nome di questa Felice Città di Palermo, e di tutto il Regno, li giuramenti, e voti, tanti anni sono, fatti sopra l'assertione, e manutētione di questo misterio della Concettione Immaculata della felice memoria del Cardinal Don Giānettin Doria Arciuescouo della Città allora presidente del Regno: desiderādo, che il tutto ceda à maggior gloria, & honore della istessa Immaculata Cōcettione à beneficio, & esaltatione vniuersale di S. Chiesa; ad estirpatione di tutte l'heresie, à pace, e con-

e concordia generale di tutti i Rè, e Principi Christiani, à gloriosi augmẽti della Augustissima corona, & inuitta Monarchia di S. C. M. & à cõmune vtilità di questa Città, e Regno, esortando tutti l'altre Città, e Terre cosi Dominiali, come Baronali, che à imitatione nostra, e di questa felice Città facciano quanto prima l'istesso voto, e giuramento. Hoggi li 3. di Aprile 1655.

Io Don Rodorigo de Mendoza Sandoual della Vega, e Luna, Duca dell'Infãtado Vicere, e Capitã Generale per S. M. in questo Regno confirmo quanto di sopra.

31 Tandem pro sollemnissimæ, æternaque dignæ functionis coronide suum etiam idem Illustrissimus, ac Reuer. Archiepiscopus ibidẽ latino idiomate votũ emisit in hanc formã.

32 Ego D. Fr. Martinus de Leon, & Cardenas, humilissimus Santissimæ Deiparæ Mariæ seruus, Diuina miseratione Archiepiscopus Panormitanus, hic ante tremendam Omnipotentis Dei, vnius, Trinique Maiestatem, & ad ipsius Augustissimæ Angelorum, hominumque Reginę pedes, omni, qua possum corporis animique demissione, humilitate, ac reuerentia prouolutus, vinctorum cælicium implorato testimonio, assistentibus itidem protestibus Admodum Reuerendo Capitulo, & Clero nostræ metropolitanæ Ecclesiæ, inhæsitanti corde teneo; plenoque ore profiteor, idemque à nostris, cum sese obtulerit occasio, teneri, ac doceri spondeo curarum (saluis semper Sãctæ Catholicæ Romanæ Ecclesiæ approbatione, censura, & iudicio inerranti) eamdem Sanctissimam Dei Matrem ab instanti suæ Conceptionis, eiusque corporis, & animæ vnionis, fuisse ex singulari Augustissimæ Sanctæ Trinitatis priuilegio ab omni prorsus originali labe præseruatam, virtuteque meritorum, passionis, ac mortis Iesu Christi eius filij ab ęterno præuisorum (Trinitate ipsa ex tunc benigne acceptante) præclariori, eminentiorique quam cæteri Adæ filij, ad inuentione redemptam. Sic iuro, sic voueo, ita me Deus adiuuet, & hæc sancta Dei Euangelia.

Insuper Prædecessorum nostrorũ pro eiusdem Immaculatæ Conceptionis pijssima asserectione vota, & iuramenta pluries emissa ratihabentes, & innouantes, Ecclesiasticos qualescumque nostræ Diœcesis, ac monasteriorum sanctimoniales, vt hoc idẽ votum, ac iuramentum quantocius emittere ac semel emissum quotãnis ipso die Immaculatæ Conceptioni sacro, præmissis sacrosanctæ Eucharistiæ sumptione, alijsque procuiusq; deuotione, ac pietate solemnitatibus ad maiorem Dei gloriam, ipsiusque sine labe conceptæ virginis Deiparæ obsequium innouare, & pro Sanctæ Ecclesiæ exaltatione, nostrique Catholici Regis in columitate, ac felici successione, eiusque inuictissimę Monarchiæ gloriosis incrementis, Dei ipsius clementiam, eiusdemque sanctissimæ Virginis patrocinium implorare velint, pastorali affectu in Domino monemus, & hortamur. Datũ Panormi ex Aedibus Seraphici S. Francisci minorum Conuentualiũ eiusdem Felicis Vrbis in Sacello eidẽ Virgini sub inuocatione Immaculatę Conceptionis peculiariter sacro Die 3. Aprilis 8. Indictionis 1655. 33

Fr. Martinus de Leon, & Cardenas Archiepiscopus Panormitanus.

Formula del voto, et giuramẽto fatto dalle R. R. Monache de Monasterij di questa felice Città di Palermo.

Io Suor Badessa, 34
e noi infrascritte Suore del Venerabile Monasterio di
di questa Felice Città di Palermo humilissime ancelle, e schiaue di Maria Santissima, Madre di Dio, sempre Ver-

Vergine, qui in atto, il più humile e riuerẽte, che può imaginarsi, coll' anima, e col' corpo prostrate auanti la tremenda Maestà di Dio Onnipotente, Trino & vno Padre, Figliuolo Spirito Santo, & à piedi della medesima Signora Madre di Dio sempre Vergine, Primiceria, Padrona, e singular ornamẽto di tutte le Vergini, alla presenza di tutti gli Angeli e Santi del Cielo (e particolarmente del nostro Padre San) supplicheuolmente inuocati in attestatione del fatto (il quale summettiamo humilmente alla censura della Santa Chiesa Catholica Romana, & al beneplacito, & approbatione del nostro Illustrissimo Prælato, dalla cui pastorale esortatione, e preuio efficacissimo esempio, oltra l'intrinseco impulso somministratoci dal cordialissimo affetto, che tutte professiamo alla Vergine Immaculata, ci siamo indotte à questa estrema protestatione) Intẽdiamo di tutto cuore, & à piena bocca con la viua voce protestiamo, che Maria sempre Vergine, degna, e veritiera Madre di Dio, fatto huomo, fin dal'istante della sua Concettione, fù per singolar priuilegio dalla santissima Trinità adornata della gratia santificante, & in riguardo de meriti della Passione, e morte di Giesù Christo, suo Figliuolo, Signor nostro, ab æterno preuiduti, et accettati in quel diuino Concistoro, preseruata dalla macchia del peccato originale, & conseguentimente con modo assai piu nobile, e piu decoroso di tutti gli altri figli di Adamo, redenta. Cosi l' attestiamo, & affirmiamo tutte conuniti uniti ssimi spiriti, & in questa conformità votamo, & giuramo per questa santa Croce e per questi Euãgelij, di volerlo constantemente tenere e sostentare fin all'vltimo fiato con tutto il nostro potere. Così Dio ci aiuti, e l'istessa Immaculata Vergine sua Madre. Dato nel sudetto nostro Monasterio. Hoggi Aprile 8. Ind. 1655.

Io Suor Badessa
e Noi le Suore infrascritte

Hæc satis dixisse sufficiant pro nũc quo ad Immaculatæ Conceptionis Virginis Deiparæ tractationẽ, quare vt ad rem nostram deueniamus.

ARTICVLVS QVARTVS 5.

1 ARticulo quarto, quærit D. Thomas vtrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose cõtraheret peccatum originale, sensus huius art. est, an si quis ex aliqua parte corporis humani miraculose à Deo formaretur, sicuti Eua ex Adami costa, eo ipso contraheret originale peccatum, quia formatus est ex carne peccatrice. Respõdet D. Thomas negatiue, quia hic non fuisset contentus in Adamo, vt in primo principio mouente, & efficiente.

Articulo vero quinto, quærit D. Thomas vtrum si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent, respondet D. Thomas negatiue, vnde in argumẽto *sed contra* concludit non ergo peccatum originale deriuatur in filios à matre; sed à patre, & idem probat in corpore.

QVAESTIO LXXXII.

DE ORIGINALI PECCATO QVANTVM AD SVAM ESSENTIAM IN QVATVOR ARTICVLOS Diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum originale peccatũ sit habitus, disputat D. Thomas hac quęstione, & sequenti de originali peccato, quod est in nobis, in quo scilicet consistat forma, & veluti essentia istius peccati, & quod est proprium eius subiectum, incipit autem ab vniuersalioribus, & quidem hoc articulo primo docet peccatũ originale in nobis nõ esse aliquã nostrã operationẽ, aut actum secundum, sed esse aliquid per modum habitus inhæsistens, neque vero habitus, quasi vero sit aliqua qualitas positiua acquisita, vel infusa inclinans aliquam nostram potentiam directe ad operandum, aut illam facilitans, sicuti solet accipi hoc nomen habitus in præcipua sui significatione, sicuti scientiæ, & virtutes dicuntur habitus, sed quatenus est inordinata quædam dispositio habitualiter permanens in natura, eo modo, quo ægritudo corporalis radicata, & habitualiter manens, est quędam inordinata dispositio humorum, & hoc modo peccatum originale est habitus, est enim hæc inordinata dispositio in casu nostro non per qualitatem aliquam superadditam, sed proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis iustitiæ, scilicet per subtractionem donorum iustitiæ originalis, per quæ ita ordinatus erat homo, vt ratio subderetur Deo, rationi appetitus, & corpus animæ, quibus donis sublatis, sublata est ordinatio, & remansit inordinatio ex illa subtractione proueniens, hoc ergo pacto peccatum originale dici potest habitus, veluti quidam langor, & ægritudo naturæ humanæ; vnde hoc peccatum duo dicit, vnum materialiter, & subiectiuè, & sunt ipsæ partes animæ inordinatæ; aliud formaliter, & essẽtialiter, & veluti in recto, & est ipsa carentia ordinis consistentis in positione iustitiæ originalis, & hoc probat D. Thomas exemplo ægritudinis, & concludit *sicuti etiam ægritudo corporalis est quadam inordinata dispositio corporis, secundum quam soluitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis, vnde peccatum originale langor naturæ dicitur*, cæterũ ex hoc imparticulari nescimus in quo præcise, & formaliter consistat hęc inordinatio, de quo infra articulo tertio.

Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum in vno homine sint multa originalia peccata, consequenter quærit D. Thomas an hæc inordinata dispositio sit in singulis hominibus vnum peccatum, an plura, propter id, quod Psal. 50. habetur *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me Mater mea*, & in corpore ait, *Respondeo dicendũ, quod in vno homine est vnum peccatum originale*, idest in vno homine hoc peccatum est vnum numero, sicuti est vna frebis numero, et vna ægritudo, cum ex vna tantum causa, & radice procedit, licet ea frebis inficiat plures partes corporis, docet præterea D. Thomas peccatum originale vnius, esse eiusdem speciei cũ originali alterius: ad locum autem 2

Psal-

Psalmi respõdet D. Thomas quatuor modis ad Primum, præcipue sunt duo illi, quod scilicet soleat esse cõmunis modus scripturæ, vt ponatur numerus pluraris pro singulari, sicut *Math. 2. Defuncti sunt enim, qui quærebant animam pueri*, vel secundo, quia originale peccatũ aliquo modo continet virtute cætera alia peccata actualia, licet per accidens.

3 Articulo vero tertio magis distincte, & in particulari, quærit in quo nam consistat essentia, seu quidditas, & veluti forma originalis peccati, quærit vtrum originale peccatum sit concupiscentia, & licet circa hoc, tam hæreticorum, quam catholicorum plurimæ fuerunt, & sunt opiniones: tamen in corpore D. Thomas ait peccatum originale, pro vt in nos transfunditur, esse priuationem iustitiæ orignalis debitę toti naturę. *Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali*, licet vera sit hæc D. Thomæ doctrina, tamẽ difficultas, est, quæ nam peculiaris priuatio donorũ iustitiæ originalis habeat rationem huius culpæ. Et ratio difficultatis est, quia in iustitia originali, quæ fuit donum totius naturæ in Adamo in primis, tanquam omnium fundamentum fuit gratia supernaturalis santificans, & gratũ faciens, & consequenter charitas, & alię virtutes infusę per se illam comitantes, quæ omnes nomine vnius gratiæ sanctificãtis intelliguntur, & per hanc gratiam ratio habilitualiter erat Deo subiecta, et ordinata, vt ad vltimum finem supernaturalem, in quo consistit animæ vita, hæc autem subiectio erat causa aliarum, scilicet subiectionis appetitus ad rationem, & corporis ad animam, videmus enim nunc de facto restitui nobis gratiam sanctificantem per baptismum, non autem restitui illam subiectionem appetitus ad rationẽ, & corporis ad animam congruenter fateri debemus has subiectiones causaliter quidem fuisse per gratiam, ita Deo disponente, non autem formaliter, sed per alia dona diuersa à gratia santificante illi accidentaliter annexa. Habuit præterea Adam aliud donum in anima, per quod continere poterat omnes potentias inferiores, vt nullo modo contradicerent rationi, & præterea continere corpus, vt impediret in illo omnem corruptibilitatem, & mortalitatem quod donum non erat in corpore, sicuti est immortalitas in beatis, sed in anima, per quod poterat præseruare suum corpus à corruptione, vnde hæc omnia continebat tota harmonia originalis iustitiæ, quæ distinguntur a gratia santificante, sicuti includens, & inclusum, nam iustitia originalis dicit gratiam, & aliquid aliud, gratia autem santificans præcise non dicit alia dona; difficultas ergo est, an peccatum originale consistat in sola priuatione gratiæ, an etiam in priuatione aliorum donorum, quare sit.

Prima conclusio peccatum originale formaliter, & essentialiter secundum quod habet veram rationẽ 4 culpæ, & peccati consistere tantum in priuatione gratiæ sanctificantis, quatenus modo supra dicto aliqua ratione nobis hæc priuatio voluntaria est, at vero priuationem aliorum donorum per quę appetitus rationi, & corpus animæ subdebatur esse quoddam cõsequens ad hoc peccatum, & quia hæc priuatio aliorum donorum respicit alias virtutes inferiores in anima, qua posita, dicuntur non subditæ rationi huiusmodi autem vires appellantur communi nomine concupiscentia, Ideo dici potest concupiscentia esse peccatũ originale materialiter, intelligẽdo per concupiscentiam vires animæ inordinatas propter carentiam illorum donorum, quo pacto supra diximus actum positiuum malum esse

materiale peccati, ipsam autem priuationem, formale vnde absolute dici potest ex modo loquendi D. Thomæ, peccatum originale formaliter consistere in sola priuatione iustitiæ originalis sine vllo addito, pro vt hæc erat donum totius naturę, concludit igitur D. Thomas, *Et ita peccatũ originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.*

5 Ex his collige, quod cum omnes hę infectiones per peccatum originale sint in nobis. Primo infectio ipsius animę, quę est per priuationem gratię. Secundo infectio voluntatis, & intellectus per priuationem donorum, quę gratia consequũtur. Tertio infectio appetitus, qui solet vocari nomine carnis per priuationem subiectionis ad rationem vnde dicitur appetitus effrenatus, & tyrannus. Quarto ipsa corruptibilitas corporis. Prima infectio est essentialiter in primo modo dicendi per se peccatum originale, & causa aliorũ. Secunda vero est quidem essentialiter, sed in secundo modo dicendi per se, & hucusque se extendit ratio culpæ propriæ, quæ consistit in auersione ab vltimo fine, aliæ infectiones sunt materiale huius peccati, & non habent veram rationem culpæ, quia non sunt formaliter auersio ab vltimo fine, vnde possunt remanere cũ perfecta cõuersione ab vltimo fine.

6 Articulo quarto, quærit D. Thomas vtrum peccatum originale sit æqualiter in omnibus, & in argumẽto *sed contra* affirmatiue respondet sic *Peccatum originale est peccatum naturæ, sed natura æqualiter est in omnibus, ergo & peccatum originale*, quare in fine corporis concludit. *Vnde manifestum est, quod peccatum originale non potest esse magis in vno, quam in alio*, scilicet peccatum originale præcise, ratione sui esse æqualiter in õnibus, omnes enim æqualiter priuantur originali iustitia, & donis ipsius dependenter ab vnius peccato, sed quo ad aliquos effectus per accidens non esse æqualiter in omnibus, sublato enim vinculo originalis iustitiæ, appetitus fertur in suũ obiectum naturaliter, quod sæpe est contrarium rationi, & quia contigit cõplexiones hominum diuersas esse, hinc est, vt vnius appetitus fortius in in vnum obiectum feratur, quam alterius appetitus, vnde est, vt aliqui proniores sint ad malum, quam alij, & similiter, vt aliqui plures corporales indispositiones patiantur, quã alij, quod autem Deus iuste potuerit hoc disponere, docet *D. Tho. de malo quæst. 5. ar. 4.* quia omnia hæc ordinari possunt in bonum ipsius hominis, & gloriam Dei, maxime, quia Deus dat omnibus gratiam, iuxta necessitatem vniuscuiusque.

QVAESTIO LXXXIII.

DE SVBIECTO ORIGINALIS PECCATI IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLS 1. 2. 3. & 4.

1 Articulo primo, quærit D. Thomas vtrum originale peccatũ sit magis in carne, quam in anima. Diximus autem ex originali peccato esse in anima, & potentijs ipsius, siue superioribus, siue inferioribus aliquem defectum, & similiter etiam in carne, scilicet in corpore, cuius defectus est passibilitas corruptiua, et ipsa corruptibilitas, docet ergo D. Thomas, quod hic defectus corporis, et carnis non potest habere proprie

prie rationem peccati, ficuti defectus, qui sunt in anima, quia in argumento *sed contra* ait cum caro non possit esse subiectum vitij, ergo neq; subiectum originalis peccati, sed solam animam esse subiectum originalis peccati, & in corpore sic ait *Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter uno modo sicut in causa, vel principali, vel instrumentali, alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adamo sicut in prima causa principali secundum illud Apost. Rom. 5. In quo omnes peccauerunt, in semine autem corporali est peccatum originale, sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto nullo modo peccatũ originale potest esse in carne, sed solum in anima*. Vnde peccatum originale dicitur esse in sola anima, vt in subiecto, defectus vero corporis cum nõ habeant proprie rationem peccati, sunt pœna consequens ad peccatum, quare concludit D. Thomas. *Si igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ, quidquid peruenit de corruptione primi parentis ad animam habet rationem culpæ, quod autẽ peruenit ad carnem non habet rationẽ culpæ, sed pœnæ. Sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autẽ caro*.

2 Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum peccatum originale sit per prius in essentia, quam in potẽtijs, & in argumento *sed contra* ait, quod anima est subiectum originalis peccati principaliter secundum suã essentiã, quare in corpore concludit *vnde secundum essentiam suam est primum subiectum originalis peccati*.

Articulo tertio, quærit vtrũ peccatum originale per prius inficiat voluntatem, quam alias potentias, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod in infectione peccati originalis duo est considerare, primo quidem inhærentiam eius ad subiectum, & secundum hoc primo respicit essentiam animæ, deinde oportet considerare inclinationem eius ad actum, & hoc modo respicit potentias animæ. Oportet ergo quod illam per prius respiciat, quæ primam inclinationem habet ad peccandum, hæc autem est voluntas vnde peccatum originale per prius respicit volũtatem*, & hanc prius inficit, quam alias potentias. 3

Articulo quarto, quærit vtrum præfatę potentiæ sint magis infectæ, quam alię, & docet in argumento *sed contra* quod infectio originalis culpę maxime apparet in motu genitalium membrorum, qui rationi non subditur, sed illa membra deseruiunt generatiuę virtuti in commixtione sexuum, in qua est delectatio secundum tactum, quę maxime concupiscentiam mouet, ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad ista tria, scilicet potentiam generatiuam, vim concupiscibilem, & sensum tactus, & idem probat in corpore clare, quare apud ipsum. 4

QVAESTIO LXXXIV.

DE CAVSA PECCATI SECVNDVM QVOD VNVM alterius peccati causa est in quatuor articulos diuisa.

SEquitur D. Thomas suum institutum, quod erat agere de causis peccatorum, & ideo agit de originali peccato, quia illud est aliquo modo cętero-

terorum causa, quia vero etiam inter peccata actualia, & personalia vnum sępe est causa aliorum, maxime vero cupiditas, & superbia: ideo hac quęstione explicat quommodo hęc vitia sint aliorum causę, vnde ingreditur ad explicãda septẽ illa vitia capitalia, quę res, quia facilę sunt breuiter de his.

ARTICVLVS 1.2.3.&4.

1 ARticulo primo, quęrit vtrum cupiditas sit radix omniũ peccatorum, & in fine concludit, *quod cupiditas diuitiarum est radix omnium peccatorum*. Articulo secundo quęrit vtrum superbia sit initium omnis peccati, & docet superbiam etiam secũdũ quod est speciale peccatum, scilicet secundum quod significat inordinatum appetitum proprię eccellentię esse initium omnis pecccati. Articulo tertio quęrit vtrum pręter superbiam, & auaritiã sint alia peccata specialia, quę dici debeant capitalia, & affirmatiue respondet in corpore vbi ait dici vitiũ capitale, ex quo alia vitia oriuntur. Articulo quarto querit vtrum conuenienter dicantur septem vitia capitalia, & in corpore conuenienter septem enumerat, quare apud ipsũ.

QVAESTIO LXXXV.

DE EFFECTIBVS PECCATI IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.&6.

1 ARticulo primo, quęrit vtrũ peccatũ diminuat bonũ naturę, & in corpore distinguit tria bona naturę humanę, de quibus posset esse difficultas, an minuantur per peccatum mortale primũ bonum est ipsa substantia naturę ex suis intrinsecis causis, & principijs constitutę, & proprietates ex his causatę, sicut potentię animę, & alia huiusmodi, & ita homo naturaliter constituitur, & constat ex anima, & corpore, & potentijs rationalibus sensitiuis, vegetatiuis, & naturalibus secundum bonum est ipsum donum iustitię originalis, quod dicitur bonum naturę, quia toti naturę collatum fuit, & à natiuitate vnusquisque illud habuisset tertium bonum medio modo se habet, & nihil aliud est nisi quędam naturalis inclinatio volũtatis ad bonum honestum, & virtutes, quamuis enim secundum se homo sit tamquam tabula rasa, in quo scilicet nullum sit vitium, aut virtus, aut scientia per modum habitus, sicut sunt naturales potentię: tamen voluntas humana, quia rationalis, sicut naturale debitum habet bene operandi, ita etiam habet inclinationem quãdam naturalem ad bonum honestum secundum rectam rationem, quamuis, quia libera est possit contra rectam rationem ferri in bonum non honestum, hoc tamen aliquo modo est contra suam naturam, & hęc inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturę, licet hęc inclinatio voluntatis ad virtutẽ non sit aliquid distinctum ab ipsa voluntate, his igitur dictis.

Docet ergo D. Thomas in corpore, quod primum bonum naturę nec tollitur, nec minuitur per se per peccatum, siue actuale, siue originale, homo enim hijsdem principijs substantialibus, et proprietatibus nunc constat, quibus constabat in statu in- 2

nocentiæ, et cõstaret, si crearetur in puris naturalibus; At vero e contra bonum originalis iustitię totaliter est ablatum per peccatum primi parentis; Sed tertium bonum, de quo solum hic disputari solet diminuitur quidem per peccatum actuale, sed non totaliter tollitur, hæc autem diminutio non fit per subtractionem alicuius entitatis ipsius voluntatis, aut inclinationis eius, voluntas enim est indiuisibilis, et nõ potest hoc pacto minui, nisi tota distruatur, sed dicitur illud bonum minui per appositionem impedimenti prohibentis, ne hæc inclinatio exeat in actum, & ita est quędam diminutio, veluti terminatiue, et in ordine ad actum, sicuti diceretur diminui facultas fugiendi alicui homini, si multiplicarentur carceres, aut catenæ, etc. etiam si eius potentia motiua semper remaneret eadem, eodem modo cum per peccatum actuale producatur aliquis habitus malus inclinãs ad obiectum turpe, consequenter diminuitur illa incliuatio voluntatis ad bonum, non quidem intrinsice per aliquam subtractionem, sed veluti extrinsice per appositionem impedimenti.

3 Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum totum bonum humanæ naturę possit auferri per peccatum, et in argumento *sed contra* ait peccatum non totaliter tollere totũ bonum humanæ naturę, et in corpore ait, licet hoc bonum naturę possit in infinitum diminui, si infinitum multiplicentur peccata, nunquam tamen totaliter tolli, semper enim manet illa natura voluntatis: vnde D. Thomas ait *manifestum est, quod diminui quidẽ potest in infinitum, quia in infinitum possunt impedimenta apponi, secundũ quod homo potest in infinitũ addere peccatum peccato, non tamen potest totaliter consumi, quia semper manet radix talis inclinationis*, quia semper manet eadem voluntas indiuisibilis modo supra dicto.

Articulo vero tertio, assignat in particulari D. Thomas quatuor veluti vulnera nostrę naturę humanæ, secundum quod per suas potentias ad virtutem ordinantur, et inclinantur, quæ sunt Intellectus Voluntas, Irascibilis, et Concupiscibilis, quibus respondẽt quatuor defectus, scilicet Ignorantia intellectui, Malitia voluntati Infirmitas irascibili, Concupiscentia concupibili, qui quidem defectus legi possunt apud ipsum. 4

Articulo quarto, quęrit vtrum priuatio modi, speciei, et ordinis sit effectus peccati, et in argumento *sed contra* ait, *quod peccatum est in anima, sicut infirmitas in corpore, sed infirmitas priuat modum, speciem, & ordinem ipsius corporis, ergo peccatum priuat modum, speciem, & ordinem anima*, et in corpore docet, quod quęlibet res creata dicitur in se hęc tria habere modũ, speciẽ, et ordinem, speciem quidem quatenus est hęc essentia, modum quatenus est tantæ, et tantæ perfectionis, ordinem quatenus ad hunc, vel illum finem ordinatur, quæ tria identificantur in eadẽ entitate ex quo sequitur quod si peccatum priuet aliqua perfectione, eo ipso sequitur, quod priuet specie, ordine, et modo contentis in illa perfectione. Ex quo colligit D. Thomas, quod peccatum non priuat naturam specie, modo, et ordine fundatis in ipsa entitate naturę, aut suis potentijs, quia hęc remanet, ergo priuat specie, modo, et ordine fundatis in gratia, et virtutibus illi annexis, quia hęc non manent: bonũ autem naturalis inclinationis non tollitur, sed minuitur modo dicto, similiter in actu peccati tollitur modus, species, et ordo, quę essent in illa perfectione debita actui, in cuius priuatione consistit malitia peccati. 5

Articulo quinto, quærit vtrum mors, et alij corporales defectus sint effectus peccati, et in corpore ait cũ mors, et alij corporales defectus sint 6

prę-

preter intentionem peccantis, manifestum esse, quod peccatum nõ est causa per se istorum defectuum, erit tamen defacto causa per accidens istorum, vnde ait D. Thomas in corpore. *Per accidens autem aliquid est causa alterius si sit causa remouens prohibens, sicut dicitur 8. Phys.* quod diuellens columnã per accidens mouet lapidem columnę superpositum, et hoc modo peccatum primi parẽtis est causa mortis, et omniũ huiusmodi defectuum in natura humana, inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores animę vires continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu vt in primo habitum est. Et ideo subtracta hac originali iustitia per peccatũ primi parentis, sicut vulnerata est humana natura, quantum ad animã per deordinationem potentiarum, vt supra dictum est, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis, subtractio autẽ originalis iustitię habet rationẽ pœnę, sicut etiam subtractio gratiæ. Vnde etiam mors, et omnes defectus corporales consequentes sunt quędam pœnę originalis peccati, et quamuis huiusmodi defectus non sint intenti à peccante, sunt tamen ordinati, secundum iustitiam Dei punientis.

Articulo sexto, quęrit vtrũ mors, et alij defectus sint naturales homini, docet huiusmodi naturales defectus esse homini naturales propter materiã, ex qua constat, ait enim D. Thomas, in corpore, *& secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relictæ, sed non secundum naturam formæ.* 7

QVAESTIO LXXXVI.

DE MACVLA PECCATI IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLVS PRIMVS & 2.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum peccatũ causet aliquam maculam in anima, aduertas autem communiter conuenire Theologos peccatum mortale actuale causare aliquam deformitatem, et maculam in anima, quæ macula, vel ipsa sit peccatum habituale, quę ipsa sit per modum habitus permanẽs in anima quousque remittatur, vel certe cũ hoc peccato habituali necessario coniuncta, ita vt tamdiu maneat, quamdiu manet ipsum peccatũ habituale, fundatur autem hęc veritas primo ex fide traddita de peccato originali, sicuti ex trãsgressione Adami tota natura corrupta est, ita vt transfundatur in filios cum quadam habituali diformitate, et macula, quæ vere sit peccatum habituale, consequens videtur, vt cũ quis proprio peccato peccat, contrahat aliquam deformitatem per modũ habitus permanentem quamdiu non remittitur, et à qua dicimur liberari, et absolui per sacramenta, secundo ex scripturis sacris, in quibus fit mẽtio talis maculæ, et deformitatis, quas apud auctores: tertio quia post quam aliquis peccauit, etiam si actus peccati non maneat, ille tamen habitualiter manet Deo offensus, et inimicus, et illi odibilis, explicari ergo debet per quid formaliter talis ille remaneat, hoc autem sine dubio est aliquod malum; malum autem in aliqua diformitate consistit, quæ cõgrue dici potest macula, igitur manet

net aliqua macula post peccatum, quæ ea sit, et in quo consistat.

2 Quæres primo: an macula peccati habitualis consistat in reatu, aut aliqua qualitate.

3 Circa hoc dubiũ variæ existunt opiniones, quandoquidem inter alios est Scotus, qui putat nullam aliam relinquere maculã in homine ex peccato actuali, nisi reatum ad pœnam, putat enim Scotus esse relationem rationis resultantem ex præterito peccato, & ex volũtate diuina deputante hunc hominem ad pœnam: alij vero asserunt hunc reatum consistere in prædicamentali reali relatione dignitatis ad pœnã, alij vero dicunt peccatum habituale esse morbidam aliquam qualitatẽ relictam ex actuali, alij alio modo phylosophari minus videntur. Nos autem his relictis opinionibus dicimus maculam peccati mortalis consistere in priuatione gratiæ, ita multis in locis D. Thomas, verum pro intelligentia huius rei scias, quod priuatio gratiæ potest cõsiderari dupliciter, primo veluti entitatiue, & secundum id, quod dicit in recto tantum, & sic nec est malum, nec culpa formaliter, sed mera quædã negatio talis formæ in animã; secundo in quantum connotat peccatum mortale, in quo tãquam in causa est voluntaria indirecte, eo modo, quo potest esse voluntaria malitia peccati, et sic moraliter continet auersionem illam voluntariam ab vltimo fine, quæ est in omni peccato mortali, intantum enim priuatio gratiæ est auersio ab vltimo fine per modum priuationis, inquantum causatur ab actu talem auersionem includẽte, vnde ea priuatio gratię vt causata ab actu iniustitiæ v. g. habet rationem talis auersionis in specie morali, & ita dicitur macula iniustitiæ, & culpa habitualis iniustitiæ, vt vero causata per actum intemperantiæ habet rationẽ talis auersionis in alia specie, & dicitur macula intemperantię, quamuis physice semper sit eadẽ priuatio gratiæ, quare vides cur maculam peccati mortalis ponimus in priuatione gratiæ, loquendo de facto.

Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum macula maneat in anima post actum peccati, & in argumento *sed cõtra* ait permanere in anima maculam peccati, et in corpore ait *Respondeo dicendũ, quod macula peccati remanet in anima, etiam transeunte actu peccati, &c.* donec scilicet sufficiens fiat satisfatio ad remissionem peccati. 4

QVAESTIO LXXXVII.

DE REATV POENAE IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

MVlta, quæ docet D. Thomas in hac quæstione certa sunt apud Catholicos, quare breuiter tangã quæ docet D. Thomas his articulis.

1 ARticulo primo, quod est certum secundum fidem peccato deberi aliquam pœnam, quare concludit in fine corporis, *dum ille, qui peccat agit, & contra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam. Vnde triplicẽ pœnam incurrit, vnam quidem à se ipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliam vero ab homine, tertiam vero à Deo*, & sic quando peccatum est contra leges humanas punitur

Hh eti-

etiam per Iudices, in responsionibus vero ad argumenta docet reatum pœnæ non esse effectum peccati per se intentum, sed per accidens illi annexum, considerato peccato in ratione voluntarij, sed de hoc apud ipsum.

2 Articulo secũdo, docet D. Thomas vnum peccatum actuale posse aliquo modo per accidens esse pœnam alterius peccati prioris, quatenus propter primum peccatum iuste potest Deus denegare quædam auxilia specialia, quibus negatis, homo e xsua malitia peccat, & quia illa subtractio potest dici pœna, ita etiã & sequens peccatum.

3 Articulo tertio, docet D. Thomas, quod alicui peccato, scilicet mortali debetur pœna æterna secundum durationem, scilicet quæ nunquam finiatur, & dicitur æterna, & infinita extensiue, quod quidem peccatum, tum hic, tum Articulo quinto dicit esse peccatũ mortale.

4 Articulo quarto, consequenter quærit D. Thomas vtrum peccato mortali debeatur pœna infinita, secundum quantitatem, scilicet intensiue, sicuti debetur pœna infinita duratione, et estensiue, & respondet peccato in quantum est auersio ab vltimo fine directe deberi pœnam infinitam quæ consistit in carentia visionis beatæ, quę cum sit amissio boni infiniti consequẽter est infinita, sicuti in peccato illa auersio à bono infinito, est infinita, quatenus vero peccatum est finita quædã conuersio ad creaturam, debetur illi pœna sensus finita intensiue.

5 Articulo sexto, docet reatum pœnæ remanere transacto peccato actuali, sicuti remanet culpa habitualis, quia homo per peccatum violauit ordinem diuinę iustitiæ, ad quem non reddit, quia cessat peccare, nisi satisfaciat, remissa vero culpa cessat quidem reatus æternæ pœnę, non tamen sẽper cessat reatus pœnæ satisfactorię, quia hęc non semper cõcomitatur adæquatæ satisfactionem, per quam remittitur culpa.

Articulo vero septimo, docet pœnam satisfactoriam non semper esse propter culpam eius, qui satisfacit, quia vnus potest pro alio satisfacere. 6

Articulo vero octauo, quærit D. Thomas vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius, & in corpore sic ait *Respondeo dicendum, quod si loquamur de pœna satisfactoria, quæ voluntarie assumitur contingit quod vnus portet pœnam alterius, inquantum sunt quodammodo vnum sicut iam dictum est. Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationem pœnæ, sic solum vnusquisque pro peccato suo punitur, quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de pœna, quæ habet rationem medicinæ, sic contingit quod vnus punitur pro peccato alterius &c.* subdit deinde *vt pote filios pro patribus, & subditos pro dominis, inquantum sunt quædã res eorum*, sic enim pœna medicinalis potest esse in eo, in quo non fuit culpa, vt patet in exemplo filiorum, qui puniuntur pro peccatis parentum. 7

Solum ergo difficultas est circa articulũ quartum, an scilicet pœna damni debita peccato mortali, quæ est carentia visionis beatæ, sit æqualis, non solum quo ad durationem, sed etiam quo ad intensionem in omnibus damnatis, circa hanc difficultatem nihil apud D. Thomam reperitur, nisi quod sicuti peccata sunt inæqualia, ita etiã & pœnæ, vtrum autem debeat esse hæc differentia in ipsa pœna damni præcise nullibi docet, sed tantum in pœna adæquata; tamen secundum 8

dum doctrinam D. Thomæ 3. *contra gentes cap.* 142. ita mihi videtur respondere posse ad difficultatem, quod scilicet carentia visionis potest primo concipi veluti entitatiue, quatenus scilicet est priuatio tot, vel tot graduum gloriæ, quos homo poterat, & debebat habere, secundo potest considerari secundum aliquas denominationes ab actu peccati, ratione cuius infligitur pœna, aut secundum aliquos effectus consequentes: item primo modo adhuc cōsiderari potest dupliciter, primo inquantum pœna taxsata, secūdo in quantum pœna concomitans: dico ergo primo, quod si pœna danni consideretur entitatiue, & vt est pœna taxsata, sic est æqualis in omnibus damnatis, hęc autem pœna consistit in carentia visionis beatę, quatenus simpliciter est adęquata, & perfecta carentia talis boni, præscindendo à tot, vel tot gradibus; quatenus vero eadē carentia in isto homine re ipsa consistit, & contrahitur materialiter ad carentiam tot, vel tot graduum, sic est pœna cōcomitans, & per accidens esse potest maior, minor, aut ęqualis vtcunque, pœna enim necessario cōcomitans non respondet differentiæ culparum, sed differentię statuum, in quibus diuersi homines reperiuntur, quod est per accidēs ad pœnam taxsatam: si vero consideretur pœna damni non tantum entitatiue, sed secundum aliquas denominationes per ordinē ad culpam, aut ratione effectus, v. g. in ratione mali vituperabilis, & magis animum affligentis, sic pœna damni semper est maior in maiori peccatori, turpius enim est, & vituperabilius, & magis ignominiosum, vnde maior tristitia sequatur eadem pœna puniri propter plura, & grauiora peccata, quam propter pauciora, & leuiora.

QVAESTIO LXXXVIII.

IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

DE PECCATO VENIALI, ET MORTALI.

DEinde, quia peccatum veniale, & mortale distinguuntur secundum reatum, considerandum est de eis. Et primo considerandum est de veniali per comparationem ad mortale. Secundo de veniali secundū se, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1 ARticulo primo, docet D. Thomas peccatum veniale conuenienter diuidi contra mortale, quia veniale non meretur damnationem. Articulo vero secundo, docet quod peccatum mortale, & veniale differunt genere. Articulo tertio, docet peccatum veniale posse esse dispositionem ad mortale, nam qui spernit minima paulatim defluit. Articulo quarto, docet peccatum veniale non posse fieri mortale, neque multa peccata venialia posse constituere vnum peccatum mortale, quamquam multa venialia possint disponere ad mortale. Articulo quinto, docet circunstantiam non posse facere de veniali mortale, nisi mutet speciem, sed de hoc supra. Articulo sexto, docet peccatum mortale nō posse fieri veniale per hoc quod, addatur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis.

QVAESTIO LXXXIX.

DE PECCATO VENIALI SECVNDVM SE IN SEX ARTICVLOS DIVISA,

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.& 6.

1 ARticulo primo, docet peccatum veniale proprie loquẽdo nõ causare maculam in anima. Articulo secundo, docet conuenienter peccata venialia per lignũ fœnum, & stipulam designari. Articulo tertio docet, quod homo in statu innocentię non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaltier. Articulo quarto, quod Angelus in primo statu non potuit peccare venialiter, quia Angeli boni non mouentur in ea, quę sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & propter hoc omnes eorum actus sunt actus charitatis, & sic in eis nõ potest esse peccatũ veniale: Angeli vero mali in nihil mouentur nisi in ordine ad finem peccati superbię ipsorum, & ideo in omnibus peccant mortaliter quęcunque propria voluntate agunt. Articulo quinto docet, quod primi motus sensualitatis in infidelibus non sunt peccata mortalia, quare in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod irrationabaliter dicitur, primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consensiant, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, est autem eadẽ natura sensualitatis in infidelibus, & fidelibus, vnde non potest esse, quod solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatum mortale, item status in fidelitatis non facit quod primi motus sensualitatis sint peccata mortalia, quia dignitas personæ nunquã minuit peccatum, sed magis auget, vnde nec peccatum est mimus in fideli, quam in infideli, sed multo maius.* Articulo sexto, docet in corpore, quod impossibile est, quod peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato absque mortali, quę vero ipse docet de legibus vsque ad quæstionẽ 108. seorsim alibi explicari solent, quare interim apud ipsum cum nos Deo adiuuante de legibus fusissime agemus, sit igitur,

QVAESTIO XC.

DE EXTERIORI PRINCIPIO HVMANORVM ACTVVM, scilicet de gratia Dei in decem articulos diuisa,

COnsequenter considerandum est de exteriori principio humanorũ actuum, scilicet de Deo, pro vt ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum. Et primo considerandum est de gratia Dei. Secundo de causa eius. Tertio de eius effectibus. Prima autem consideratio erit tripartita. Nam primo considerabitur de necessitate gratiæ. Secũdo de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertio de eius diuisione, Circa primum quęruntur decem, quare sit.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

1 Sciendum est ad explicationem tituli huius quæstionis, gratiã Dei dici extrinsecum principium humanarum actionum, non quia ipsa sit semper aliquid extrinsecum homini, sed quia est veluti quoddam Dei instrumentum. Deus autem est causa exterior nostrarum actionum, vnde ab ipso D. Thoma sic rectius explicatur, & proponitur quæstio *consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo pro vt ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum &c.* quia vero operationes humanæ immediate, & proprie duæ sunt, intelligere scilicet, & velle, cum omnes aliæ dicantur humanæ, inquantum voluntariæ, ideo ad has duas omnes reduci possũt, & quia intelligere precedit velle, hinc prius de intellectione, postea de volitione agit. Nomine autem gratiæ hic proprie intelligit D. Thomas diuinum auxilium, aut donũ supernaturale gratiæ à Deo collatum vltra exigentiam naturæ, & naturalium potentiarũ ipsius hominis, de facto concepti in peccato originali. Querit ergo hoc articulo primo D. Thomas vtrum homo sine tali auxilio possit aliquod verum cognoscere cum solo, scilicet concursu vniuersali Dei, loquitur autem de cognitione veri, quæ sit perfectio intellectus, & maxime quæ pertineat ad aliquam virtutẽ intellectualem.

2 Sciendum secundo *ex Arist. 6. Etic. cap. 3.* quod hæ virtutes, quibus anima affirmando, vel negando, verum dicit, sunt quinque Intellectus, Sapiẽtia, Scientia, Prudentia, & Ars, & quidem quod homo solis viribus naturalibus possit aliquam, imo etiam multas veritates ad omnes hos habitus pertinẽtes, excepta Prudentia, cognoscere, cõueniunt omnes hoc loco, potest enim cognoscere quod totum sit maius sua parte, quod Deus sit, quod domus habeat tectum, & fundamenta, & alia huiusmodi, quia ad cognoscendas has veritates peruenit homo per hæc sensibilia, à quibus accipit species: Et hæc est prima D. Thomæ conclusio, vnde in corpore ait *Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quedã intelligibilia cognoscenda: ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire.*

Si autẽ aliquæ veritates sint, ad quas homo non potest per suam virtutem peruenire, vt sunt veritates fidei, ad has indiget auxilio gratiæ, & fortiori lumine, & hæc est secunda D. Thomæ conclusio in corpore articuli sub his verbis posita *altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, inquantũ est naturæ superadditum*, & concludit *Sic igitur dicendum est, quod ad cognitionem cuiuscunque veri, homo indiget auxilio diuino vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus noua illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam, quæ excedunt naturalẽ cognitionem.* 3

Vtrũ autem homo possit omnes omnino veritates naturales sine nouo auxilio gratiæ cognoscere, alibi disputari solet, & sententia cõmunis est non posse omnes collectiue. 4

Vtrum

5 Vtrũ possit homo aliquam veritatem practicam pertinentem ad Prudentiam naturaliter cognoscere, aliqua est difficultas, v. g. quod sint honorandi parentes, faciendũ bonum, & fugiendum malum, &c. nihilominus conueniunt in hoc omnes, quod possit homo cognoscere multas ex his veritatibus moralibus, & practicis in communi sine gratia, & ratio est, quia esse practicum, & speculatiuum æque sunt naturalis perfectio nostri intellectus, quare sicuti potest veritates speculatiuas, ita & multas practicas cognoscere, neque solum vniuersales, sed, etiam aliquas particulares, saltem per modum speculatiuæ cuiusdam cognitionis, sicuti qui furatur potest cognoscere, quod furtum non sit actus honestus.

6 Demum circa hunc articulum aduertẽdum est primarium intentum D. Thomæ non fuisse docere, quod ad operationes intellectus mere naturales nõ indigeat homo peculiari auxilio gratię superaddito donis naturalibus, sed directe voluit ostẽdere etiam ad has operationes nos indigere auxilio diuino, & ita Deum esse principium estrinsecum omnium nostrarum operationum, licet non semper sit tale principium per gratiam superadditam ipsis naturalibus donis, nisi quando cognitio veritatis excedit facultatem nostram naturalem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum homo possit velle, & facere bonum absque gratia.

1 QVerit hic D. Thomas vtrum homo possit velle, facere bonum opus in genere moris sine gratia, & considerat hominem in duplici statu, vt videre est in corpore initio. Primo in statu naturæ integrę, sicut fuit Adam ante peccatum. Secundo in statu naturę lapsę, sicut fuit post peccatum, & sumus nunc omnes, ait enim *Respondeo dicendum, quod natura hominis potest dupliciter considerari, vno modo in sui integritate, sicuti fuit in primo parente ante peccatum, alio modo secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis,* secundum autem vtrumque statum hę colligi possũt conclusiones ex hoc articulo. 2

Prima conclusio in quocunque statu consideretur homo semper indiget auxilio diuino ad quodcunque bonum opus faciendum, siue naturale, siue supernaturale, intelligẽdo per diuinum auxilium concursum Dei, vt primi mouentis, siue tanquam auctoris naturę, siue tanquam auctoris donorum supernaturalium, est expressa D. Thomę conclusio vt patet his sequentibus verbis, *secundum autem vtrũq; statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum, vel volendum quodcunque bonum sicut primo mouente.* 3

Secunda conclusio, homo in statu naturę integræ per sua naturalia sufficientiam habuit ad operandum omne bonum pertinens ad virtutes morales, mere naturales, & acquisitas, non tamen potuisset per sua sola naturalia implere bonum virtutis supernaturalis, & infusæ, hæc D. Thomas in his verbis *sed in statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ.* 4

Tertia conclusio, homo in statu naturę corruptæ non solum per sua naturalia tantum non potest

hoc

hoc secundum, sed neque etiam illud primum, ita D. Thomas *sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ad hoc, quod secundum suam naturam potest vt non possit totum huiusmodi implere bonum per sua naturalia.*

5 Qurta conclusio, potest tamen homo nũc per virtutem suę naturæ aliquod bonum particulare facere, quod pertinet ad virtutem acquisitam, subdit enim D. Thomas *quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquid bonum particulare agere (sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi, non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in vno deficiat, sicut homo infirmus potest per se ipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ.*

6 Ex quibus concludit, quod homo in statu naturę integrę indiget virtute gratuita superaddita virtuti naturæ, quantum ad vnum, scilicet ad operandum, & volendum bonum supernaturale, sed in statu naturę corruptę, quantum ad duo, scilicet, & vt sanetur, et vt bonũ virtutis supernaturalis operetur.

7 Ex his conclusionibus solũ hic quartam examinabimus, an scilicet in hoc statu naturæ lapsæ possit homo per sola sua naturalia cũ concursu vniuersali primæ causæ aliquod bonum opus mere naturale facere, quare.

8 Quæres primo vtrum homo per sua naturalia cum solo concursu Dei, vt primi mouentis naturalis possit aliquod saltem minimũ opus bonum mere naturale facere, operando propter honestatem; quæ est in ipso opere, seu conuenientiam ad rectam rationem, nullam apponendo malam circumstantiam, vt honorare hic, & nunc parentes, dare paruam eleemosynam indigenti, & vt D. Thomas loquitur ædificare domos plantarę vineas, scilicet propter honestum finem conseruandę vitę, & sic de cæteris, etiam si nullo porsus auxilio supernaturali diuino præueniatur, alij affirmant, alij negant.

Circa quod quidem quæsitum duo à nobis præstanda sunt, primũ quid in sententia D. Thomæ dicendum sit, secundum quid in rei veritate. 9

10 Dicendum igitur est primo secundũ mentem D. Thomę hominem in præsenti statu posse facere aliquod bonum opus morale naturale, modo explicato, sine vllo peculiari auxilio gratiæ supernaturalis, etiam secundum modum, non tamen sine auxilio diuino, vt primi mouentis naturalis: verum aduerte auxiliũ supernaturale secundum substantiam dici illud, quod simpliciter est tale secundũ suam essentiam, & quidditatem, vnde in tota sua specie necesse est vt fiat à Deo, vt à causa particulari scilicet non vt à concurrente solũ per modum primi mouentis vniuersalis, & naturalis, & talis est actus fidei supernaturalis, & aliæ similes illustrationes excedentes omnem facultatem naturæ, ratione suæ essentię. Auxilium autem supernaturale solũ secundũ modũ est illud, quod ratione suæ essentiæ, & substantiæ non est supernaturale, sed solum ratione alicuius modi, v. g. si Deus infunderet alicui homini similem scientiam mathematicam illi, quam naturaliter habet hic mathematicus, hæc scientia esset naturalis secundum substãtiam, quippe eiusdem prorsus essentiæ, cum hac naturaliter-

teri-

terius hominis diceretur tamen supernaturalis secundum modum, quatenus hic modus habendi talē scientiam esset supra exigentiam, & conditionem naturæ humanæ, & ita dici potest de alijs similibus, & hoc patet ex discursu articuli primi, & secūdi, vt videre est apud ipsum, qui hoc satis explicat, dum docet ad operationem, quam potest facere homo solis viribus naturæ esse necessarium Dei concursum, & auxilium, vt primi mouētis, ita enim concursum Dei vniuersalem in ordine ad effectus naturales solent omnes Philosophi explicare, & expresse eo vocabulo, Dei, vt causæ vniuersalis, et in hoc sensu dictum illud *Isaiæ 26. omnia opera nostra operatus est in nobis domine* explicat *D. Thomas in 2. dist. 28. quæst. 1. ar. 1. in fine corporis*, scilicet saltem vt causa vniuersalis.

11 Dicendum est secundo in rei veritate longe probabilius esse hominem in statu naturæ lapsę, posse velle, & facere aliquod saltem paruum bonum opus mere naturale, modo explicato, per suas naturales vires cum solo auxilio diuino, & motione mere naturali proportionata causæ liberæ; veritas huius conclusionis patet præcipue, quia non eodem modo se habet voluntas hominis peccatoris in hac vita, & in inferno, ibi enim erit confirmata, & obstinata in malo, & propterea nullum bonum opus poterit velle, at vero in hac vita non est huiusmodi, igitur saltem aliquod paruum bonū opus potest facere, quod si ad hoc requiratur gratia supernaturalis, etiam in inferno hæc sufficeret ad aliquod simile bonum opus, quare quantum est ex parte voluntatis idē esset vtrobique eius status, quod est absurdum.

12 Ex dictis iam patet, quod dicēdum an homo in statu naturæ lapsæ possit sine auxilio gratię supernaturalis aliquod minimum opus bonum mere naturale efficere: vtrum autem id possit facere sine fide, scilicet sine cognitione saltē naturali veri Dei, vt vltimi finis hominis, & sine aliqua saltem naturali eiusdem dilectionis: alia cōtrouersia est, de qua disputat *Vasq. dist. 191. & D. Thomas 2. 2. quæst. 10. ar. 4.* præcipua autem ratio difficultatis est propter aliqua loca D. August. et Patrum, qui videntur affirmare omnia opera infidelium, scilicet nullam habentium cognitionem veri Dei esse peccata; sed tamen bene respondet Vasq. sicuti etiam, & D. Thomas id non esse necessarium, si loquamur de quouis opere, vt plurimum tamen eorum opera esse peccata, vix enim tales homines vnquam operantur propter honestatem, quam etiam vix cognoscunt: tamen posse esse aliquod paruum opus cum auxilio Dei explicato, in quo opere bono semper includitur aliqualis dilectio Dei implicita, quatenus ipse amor honestatis est aliqualis amor vltimi finis, ad quem honestas essētialiter subordinatur, & in hoc sēsu intelligitur D. Augustinus: vbi tamē aduertendum est quod quādo Patres dicunt in infidelibus nō esse veras virtutes, aut vera opera virtutum, melius, & vniuersalius intelliguntur, si explicentur de vera virtute secundum suam vltimam, formam, sic enim sine charitate non sunt vere virtutes, cum vero dicunt opera infidelium esse mala, & peccata intelligi debent modo dicto quod autem dicitur *ad Rom. 14. omne quod non est ex fide peccatum est* D. Thomas loco citato ad primum dicit esse intelligendum de operibus totius vitæ infidelium, quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata sine fide non tollantur,

vel

vel certe de opere, quod est ab infideli, vt procedens ex infidelitate. Communis etiam interpetratio est per fidem ibi intelligi conscientiã, vt sensus sit omne, quod non secũdum conscientiam &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus, sine gratia.

1 CVm docuisset D. Thomas in vniuersum hominẽ sine gratia, non tamen sine auxilio diuino posse facere aliquod bonum opus naturę proportionatum, descendit nunc ad opera imparticulari, & quia pręcipua, & perfectissima operatio voluntatis secundum, quod est subiectum virtutis moralis, est eius coniunctio ad summum vltimum finem, quæ fit per dilectionẽ amicitię, qua Deũ amamus propter se ipsum, hinc primo de ea disputat hoc articulo D. Thomas.

2 Pro cuius intelligentia aduerte ex responsione ad primum, quod amor Dei potest esse naturalis, & supernaturalis: naturalis est, quo diligitur Deus vt principium, & finis naturalis boni, atque adeo secundum quod naturali lumine cognoscibilis est, supernaturalis est quo diligitur Deus vt obiectum beatitudinis supernaturalis, atque adeo secundum quod est principium, & finis rerum supernaturaliũ assequendus per claram ipsius visionem, quæ dilectio nunc non est sine fide, & cognitione supernaturali, loquitur autem D. Thomas hic de primo amore, nam de secũdo certum est non posse hominem id præstare per sua sola naturalia.

3 Aduerte iterum secundo amare Deum super omnia, non est illum tanta intensione actus diligere, quanta nullam aliam creaturam amamus, sed sufficit ad dilectionẽ Dei super omnia, vt sit amor, vt dici solet apretiatiue, seu extimatiue, quia scilicet magis homo extimet Deum, & coniunctionem ad ipsum, quam ad aliam quãcunque rem huic incompossibilem, atque adeo potius homo velit iacturam facere cuiuscunque alterius rei, quam amoris diuini, etiam si quantum ad gradus intensionis aliquis amor creaturæ sit intensior aliquo amore Dei: his positis hæ conclusiones colliguntur ex D. Thomę doctrina, quarum sit.

4 Prima conclusio homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratię superaddito naturalibus bonis, vt diligeret Deum super omnia dilectione naturali ad hoc tamen indigebat auxilio Dei mouẽtis, est expressa D. Thomæ conclusio in corpore sic enim ait *homo in statu naturæ integræ poterat operari virtute suæ naturæ bonum, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis, diligere autem Deum super omnia, est quoddam connaturale homini*, ergo &c. vnde concludit *& ideo dicendum est, quod homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indiget auxilio Dei ad hoc eum mouentis.*

5 Secunda conclusio nunc in statu naturę lapsæ homo indiget non solum auxilio Dei mouentis, sed etiam auxilio gratiæ naturam sanantis, vt diligat Deum super omnia amore supernaturali, ita etiam expresse D. Thomas in fine corporis vbi ait *sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis* quare iam vides auxilium gratiæ sanantis naturã esse diuersum ab auxilio Dei mouentis, per gratiam autem sanantẽ naturam intelligit D. Thomas

mas gratiam sanctificantem, quia defacto, & secundum legem ordinariam non est alia gratia formaliter sanans naturam, scilicet restituens illam in pristinum statum vitæ quoad Deum, & suum finē, nisi gratia, quam vocamus sanctificantem, per quā remittitur peccatum, & ordinatur voluntas in Deum per charitatem.

6 Quæres an in statu naturæ lapsæ ad perfectam delectationem Dei naturalem requiratur huiusmodi gratia sanctificans.

7 Respondeo dicendum secundū D. Thomæ doctrinam probabilem ad delectionem Dei super omnia, etiam naturalem defacto, & secundum legem ordinariam, necessariam esse gratiam sanctificantem, vt sanantem, & quasi viuificantem naturam, quę per peccatum mortua erat in ordine ad vitā spiritualem, tam supernaturalem, quàm naturalem. Dico autem necessariam, non quidem omnino antecedenter tempore, sed saltem concomitanter in eodem instanti temporis, in quo eligitur talis actus dilectionis.

ARTICVLVS 4. 5. 6. & 7.

1 ARticulo quarto, quęrit D. Thomas vtrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit. Pro solutione in corpore D. Thomas sic ait *Respondeo dicendum, quod implere mandata legis contingit dupliciter*. Vno modo quo ad substantiam operis præcepti, vt cum quis reuera facit id, quod præcipit lex illa particularis, ponendo perfectiones illas materialiter requisitas, quas exigit ea virtus, ad cuius materiam refertur præceptum, quo pacto impleret præceptum temperantiæ, qui sciens, & volens temperate comederet, etiam si talem actum non ordinaret in Deum, vt in vltimum finem summe dilectum per charitatem. Secundo dicuntur impleri præcepta, quo ad modum, quando ex fine perfectæ charitatis homo præcepta legis implet, hoc annotato, hę colliguntur conclusiones ex D Thoma in corpore huius articuli, quarum sit.

Prima conclusio homo neque in statu naturæ integrę, neque nunc potuit, aut potest implere præcepta, quantum ad modum sine gratiā santificāte, & auxilio itē diuino, est expressa D. Thomæ conclusio asserens. *Alio modo possūt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, vt scilicet ex charitate fiant, & sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mandata*, quare cōtrarium asserere est error Pelagianorū, vt patet in argumēto *sed contra*, qui dicebant hominē sine tali gratia posse implere totā legem, bene operādo in omnibus.

Secunda conclusio præscindendo, ab isto modo, homo poterat in natura integra seruare omnia mādata legis, quo ad substantiam operis sine gratia sanctificante, nō tamen sine auxilio diuino, ita D. Thomas, *& hoc modo in statu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere*; Et licet D. Thomas in hac cōclusione nō addat particulā illam (sine gratia santificante) tamen aperte colligi debet ex tertia conclusione, quæ secundę contraponitur, & est huiusmodi. 2

Tertia conclusio homo in statu naturæ lapsæ neque quo ad substantiam potest implere omnia præcepta diuina sine gratia sanante, ita D. Thomas, ergo in natura integra poterat id facere etiā præscindendo à gratia sanctificante. 3

Articulo quinto, quęrit D. Thomas

mas vtrum homo possit mereri vitā æternā sine gratia: & ostendit D. Thomas neminem sine gratia sanctificante mereri posse vitam æternam, vnde in corpore ait. *Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ. sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam.*

6 Articulo vero sexto, quærit D. Thomas vtrum homo possit se ipsum ad gratiā præparare per se ipsum absque exteriori auxilio gratiæ, et in argumento *sed contra* ait hominem non posse se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum, & talis præparatio voluntatis, non potest sine habituali gratiæ, dono fieri, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendū ipsum gratiæ habitualis donū ad hoc autem, quod præpararet se homo ad susceptionem huius doni, nō oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animā, mouentis siue inspirantis bonum propositum,* docet autem ad hanc præparationem non esse necessarium aliud donum habituale, sicuti est ipsa gratia sanctificans, sic enim facile procederemus in infinitum, sed hanc prꝑparationem consistere in aliqua, vel aliquibus operationibus: concludit autem hominem non posse se ad gratiam, præparare, & disponere sine auxilio Dei gratuito, & probat sic prꝑparare se ad gratiam est conuerti in Deū, vt in finem supernaturalem, cui per gratiam vnimur in hac vita, sed conuersio, & ordinatio creaturæ in vltimum finem pertinet peculialiter ad primam causam efficientem, & mouentem, quia efficiens, & finis correspondent sibi inuicem, & primum efficiens est, quod primario respicit vltimū finem, si ergo quęuis ordinatio cuiuscunque creaturæ in vltimum finem naturalem est per impressionem primę causæ iuxta conditionem creaturæ multo peculiari ratione ad primam causam pertinebit hæc ordinatio creaturæ rationalis in vltimum finem supernaturalem, qui discursus D. Thomæ probat, quod sicuti finis, de quo loquimur est omnino supernaturalis homini, ita hęc impressio, & motio primę causę ad talem finem debet esse supernaturalis, vt medium, & finis proportionentur, quam supernaturalitatem explicauit D. Thomas vocabulo illo, auxilij gratuiti Dei interius mouentis, quare concludit. *Vnde patet, quod homo non potest se præparare, ad lumen gratiæ suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.*

Articulo septimo, quęrit D. Thomas vtrum homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratię, & in argumento *sed contra* ait 7
hominem non posse per se ipsum iustificari, idest redire de statu culpę ad statum iustitię, & in corpore ait *Respondeo dicendum, quod homo nullo modo potest resurgere à peccato per se ipsum sine auxilio gratiæ*, & pro solutione notat, quod *non idē est resurgere à peccato, quod cessare ab actu peccati, sed resurgere à peccato est reparari hominem ad ea, quæ peccando amisit* idest recuperare ea quæ per peccatum amisit, & resurgere à malo, in quo incidit per peccatum, atque adeo reduci in pristinum statum amicitiæ diuinę,

& vitæ spiritualis, subdit deinde D. Thomas *Incurrit autem homo triplex detrimentum, peccando, vt supra dictum est, scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ*, idest triplex malum incurrit homo per peccatum. Primo maculam peccati cõsistentem in priuatione gratiæ. Secundo corruptionem naturalis boni, Tertio reatũ pœnæ ęternæ, quorum duo prima intrinsece, et essentialiter pertinẽt ad peccatum habituale: tertium vero est proprietas inseparabilis: non facit autem D. Thomas aliorum malorum mentionem, in quę homo incidit per peccatum, nempe rebellionis appetitus, corruptibilitatis corporis, quia, & similia possunt esse in homine restituto in amicitiam diuinã, & remisso peccato, propterea illorum meminit, sine quorum reparatione remissio peccati nõ fit, qualia sunt illa tria, quo posito concludit. *Manifestum est autem de singulis horum trium, quod nõ possunt reparari nisi per Deum. Cum enim decor gratiæ proueniat ex illustratione diuini luminis, non potest talis decor in anima reperiri, nisi Deo denuo illustrante, vnde requiritur habituale donum, quod est gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari non potest, vt scilicet voluntas hominis Deo subiciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahẽte, sicut dictum est. Similiter etiam reatus pœnæ æternæ remitti non potest, nisi à Deo, in quem est offensa commissa, & qui est hominum iudex, & ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc, quod homo à peccato resurgat, & quantum ad habituale donũ, & quantum ad interiorem Dei motionem.*

8 Quid autem intelligat D. Thomas hic per corruptionem naturalis boni iam patet intelligere scilicet vitam illam naturalem spiritualem consistentem in habituali cõuersione ad Deum, vt ad vltimum finem naturalem, per quam natura hominis secundum partem superiorem erat in Deum ordinata, vt in finem naturalem, quam ordinationem alibi vocat D. Thomas nitorem in anima ex refulgẽtia luminis rationis, vnde non loquitur de eo bono naturę, de quo loquutus fuerat *quæst.* 85. *ar.* 1. nempe de inclinatione naturali ad virtutem, quod bonum dicit ibi diminui per appositionem impedimenti, hic autem loquitur de illo naturali bono, quod non quidem minuitur, sed corrumpitur per pecccatum, manente natura deordinata.

ARTICVLVS 8. 9. 10.

ARticulo octauo, quærit D. Thomas vtrum homo sine gratia possit non peccare, & in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod de homine dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum statũ naturæ integræ. Alio modo secundum statum naturę corruptæ*, & secundũ vtrumque statum hæ colligi possunt conclusiones ex hoc articulo, quarum sit. 1

Prima conclusio, homo in statu naturę integrę poterat vitare omne peccatum, tam mortale, quam veniale, etiam prescindendo à gratia sanctificante, non tamen sine auxilio diuino, ita expresse D. Thomas, ait enim *secundum statum quidem naturæ integræ, etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter, quia peccare nihil aliud est, quam recedere ab eo, quod est secundũ naturã, quod vitare homo poterat in statu naturæ integræ, non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conseruantis &c.* 2

Secunda conclusio, homo in statu naturæ corruptæ indiget auxilio 3

xilio gratiæ sanantis ad hoc vt vitet omnia mortalia peccata, ita D. Thomas in corpore, vbi subdit *in statu autem naturæ corruptæ indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc, quod omnino à peccato abstineat, &c.*

4 Tertia conclusio, homo in hoc statu, antequam sanetur per gratiam, licet non possit omnia peccata mortalia diu vitare, potest tamen singula, & ad breue tẽpus, ait enim D. Thomas. *Similiter etiã antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem potest singula peccata mortalia vitare, & secundũ aliquod tempus, quia non est necesse, quod continuo peccet in actu; sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest.*

5 Quarta, conclusio homo in hoc statu, neque omnia, neque singula peccata mortalia vitare potest, bene operando, sine auxilio diuino, hæc conclusio colligitur ex prima, & ponitur à. D. Thoma supra ar. 4.

6 Ex occasione doctrinę traditę in hoc articulo duo alia docet D. Thomas, scilicet hominem iam restitutum sanitati per gratiam posse omnia, et singula peccata mortalia vitare, & præcepta implere cum Dei auxilio, quod idem dixerat de homine in statu naturæ integræ, non autem posse talem hominem nunc omnia peccata venialia collectiue vitare, licet possit singula distributiue, & quidem de primo dicemus cum D. Thoma articulo sequenti; circa secundum conclusio est certa secundum fidẽ contra Pelagianos, scilicet nullum hominem de lege ordinaria, etiam si sit sanctissimus, & cum omnibus auxilijs, quę secundum hanc legẽ dantur posse diutius viuere sine aliquo peccato veniali, a qua lege fuit singulari priuilegio excepta B. Virgo vt habetur *in Trid. sess. 6. can.* 23. & hæc veritas prius definita fuerat in multis concilijs, & colliguntur etiam *ex scripturis sacris Prouerb.* 24. *septies in die cadet iustus &c.* vnde communiter omnes Doctores colligunt, quod homo potest singula peccata venialia vitare, licet non omnia.

Articulo vero nono, quærit D. Thomas vtrum ille, qui iam consecutus est gratiam, per se ipsum possit operari bonum, & vitare peccatum absque auxilio gratię, & in argumento *sed contra* ait, quod etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratię, ad hoc quod recte viuat, & in corpore sic ait *Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est homo ad recte viuẽdum dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidẽ modo quantum ad aliquid habituale donum, per quod natura humana corrupta, sanetur, & etiam sanata, eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt à Deo moueatur ad agendum.* Verum secundum vtrumque, vt melius intelligatur discursus D. Thomæ sit. 7

Prima conclusio, quantum ad primum auxilij modum, homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiæ, quasi, aliquo alio habitu infuso, ita D. Thomas, idest talis homo nõ indiget alio auxilio gratię habitualis naturã sanãtis, et sanctificantis, indiget autẽ auxilio gratiæ pręuenientis, & pręmouẽtis ad bonum, & cum hoc potest omnia illa facere, etiam cum merito vitæ æternæ, & quidem quãtum ad primam partem huius cõclusionis nulla est difficultas, non enim alia gratia sanctificante, & & sanante indiget homo iustus cũ per istam, quam habet sit sufficenter sanus quo ad mentem, & Dei filius, & hæres, quo ad secundam partem sit. 8

Secunda conclusio, homo iustus po- 9

potest cum auxilio diuino, quod Deus secundum legem ordinariā dat omnibus iustis vitare omnia, & singula peccata mortalia, & implere omnia præcepta etiam toto tempore vitæ, in qua conclusione aduertendum est me non dixisse, quod homo iustus cum auxilio, quod Deus dat omnibus iustis de facto perseuerabit, & viuet sine peccato mortali vsque ad finem vitæ, sed solum, quod potest id facere, sicut dicimus, quod homo cum auxilio diuino sufficienti potest saluari: quid autem requiratur vt defacto perseueret, dicemus: hæc conclusio certa est secundum fidē, quia si Deus ne quidē peccatori denegat auxilia sufficientia ad non peccandum mortaliter, quanto minus iusto, dum durat in sua iustitia, denegabit auxilia sufficientia ad illam conseruandam, & patet, quia cum Deus ordinat aliquid ad aliquem finem, & ponit in statu proportionato ad illum finem, dat ei media necessaria ad eius finis consequutionem, sed Deus ordinauit hominem ad beatitudinem consequendam, & per sanctitatem ponit in statu proportionato ad huius finis consequutionē, ergo dabit etiam illi omnia media, medium autem est impletio legis, & vitatio peccati mortalis, igitur poterit hic homo cum Dei auxilijs peruenire ad talem finem, nisi per ipsum hominem stet, & licet in aliquibus scripturæ sacræ locis dicatur, quod homo iustus esse non possit sine peccato, intelliguntur de leuioribus peccatis, quę non destruunt iustitiam, alioquin non diceretur septies in diem cadit iustus, postquam enim primo cecidisset per peccatum mortale, iam non esset iustus, sed impius.

10 Tertia conclusio, homo iustus non potest cum sola gratia sanctificāte, & habitibus infusis aliquid actu operari, maxime ad merendum, sed indiget preterea auxilio Dei mouentis, & præuenientis, ita D. Thomas hoc loco, quia voluntas vt libera est per habitus, non determinatur quo ad exercitium actus, nec potest exire in actum, nisi ex præuia aliqua motione, & cognititione, quod appellamus cōsilium, et deliberationem, quare quantumcunque ipsa habeat inclinationem ad bonum, & ad hoc sit disposita per habitus etiam perfectissimos, dummodo maneat libera, ad huc potest contra has inclinationes, & dispositiones operari, quia libera est, & quia etiam cœca, indiget directione intellectus, & consilio, et quia in multis difficultatem habet, indiget impulsu, & hæc intellectus directio, & motio dicitur Dei gratia pręueniens: Et idē etiā accidit in ordine ad bonū mere naturale, circa quod nihil potest voluntas, nisi prænio naturali consilio, quod etiam dicitur esse à Deo, vt ab auctore naturæ, maxime, quia prima motio debet esse à Deo.

11 Quarta conclusio, hoc auxilium diuinum præueniens, & excitans ad bonum in homine iusto non solum est supernaturale in ordine ad obseruationem legis supernaturalis, et legis item naturalis in ordine ad supernaturalem, & ad merendum, sed etiam ipsius legis naturalis præcise secundum substantiam operationis spectatæ, nō quidem in omnibus casibus, sed in multis, itaque homo iustus nō potest totam legem naturalem, longo tēpore implere, et vitare omnia peccata mortalia contra illam sine auxilio diuino supernaturali necessario in quibusdam casibus difficilioribus.

1 Hæc conclusio habet tres partes, in prima nulla est difficultas quod scilicet homo iustus indigeat

auxi-

auxilio diuino supernaturali ad implendam legem supernaturalē, quia hæc sunt sibi inuicem proportionata. Secunda pars probata est ex dictis, quod scilicet aliqua bona opera facere potest iustus secundum substantiam operis naturalis sine auxilio diuino supernaturali præcise requisito ad illa, vt sic, quia hoc etiam potest facere homo peccator, vt supra, diximus]. Dico autem præcise vt sic, nam vt hæc opera etiam minima sint meritoria vitæ æternæ, vt esse possunt in iusto, requiritur, vt præcedant ex voluntate supernaturali saltem virtuali, ad quam requiritur supernaturale auxilium; circa vltimam partem, quod scilicet homo iustus in multis casibus circa obseruationem legis naturalis indigeat auxilio Dei super naturali saltem secūdum modum, atque adeo non possit totam hanc legem implere diutius sine tali auxilio gratiæ, vt supra diximus de homine peccatore, inter quem tamen, & iustum hæc est disparitas, quia peccator indigeat etiam gratia sanctificante ad implendam legem, iustus autem iam illam habeat, et ille indigeat maioribus auxilijs, cum sit auersus à Deo, iustus autem cum sit in Deum conuersus indiget cæteris paribus minoribus auxilijs, ipsa enim gratia, et virtutes sunt maxime auxilium ad bene operandum.

13 Hoc posito patet cōclusio, quia vt probat D. Thomas quāuis natura humana per gratiam sanctificantem sanetur, quo ad subordinationem rationis in Deum, quod D. Thomas vocat quo ad mentem, tamen non omnino perfecte sanatur, tum, quia remanet rebellio appetitus, tum etiam præterea quędam obscuritas in intellectu, per quam homo in multis nescit quid sibi expediat, et hæc ignorātia sæpe est culpabilis, quare quāuis possit physice homo iustus cū auxilio vniuersali quodlibet peccatum mortale vitare, et implere præceptū naturale, quantum sufficit ad non peccandum, tamen moraliter id est impossibile in multis casibus, nisi peculiari Dei auxilio præueniatur, quod auxilium dicitur supernaturale, saltem secundū modum, quia est vltra exigentiam subiecti, & solum à Deo liberaliter & omnino datur gratis propter merita Christi. Ex quo etiam apparet disparitas inter hominē integrum, qualis fuit Adam ante peccatum, & inter hominem iustū post peccatum, nam ille erat perfecte sanus, & ita cum solo auxilio Dei vniuersali proportionato illi statui poterat totā legem naturalem implere quo ad substantiam operis: vnde D. Thomas, vt sæpe vidimus, distinguit inter naturam integram, aut corruptam, & sanatam, propterea, quia hic non redditur perfecta sanitas.

Articulo decimo, quęrit D. Thomas vtrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum, & licet in argumento *sed contra* concludat, quod homo etiam in gratia constitutus, indiget, vt ei perseuerantia à Deo detur: tamen in corpore ait, quod perseuerantia tripliciter dicitur. Prima perseuerantiæ acceptio est illa, quæ significat habitum virtutis, per quem difficile remouemur à bono, in quo sumus. Secunda, quę similiter dicat aliquem habitū per quem homo habeat propositū perseuerandi, et hi habitus simul cum gratia sanctificāte infunduntur cum alijs habitibus virtutum: Tertia perseuerātia accipitur pro actuali cōtinuatione in bono gratiæ, vsque ad finem vitæ, & hoc tertio modo quæritur vtrum homo in gratia sanctificante constitutus indigeat alijs auxilijs supernaturalibus 14

libus ad perseuerandum vsque ad mortem. Vbi aduertas, quod duobus modis potest contingere, vt aliquis post acceptam sanctificationem perseueret vsque ad mortẽ primo diutius viuendo, & resistẽdo multis tentationibus, & implẽdo multa præcepta. Secundo statim moriendo, ita vt nulla prorsus occurrerit occasio amittendi gratiã: & item dici debere, si quis post acceptam sanctitatem statim ad amentiam verteretur, & in ea longum post tempus moriretur, aut aliquid simile, proinde enim esset in his casibus, ac si statim homo post acceptam gratiam moriretur, ad hoc explicandum has ponimus conclusiones.

16 Prima conclusio, secundum fidem certum est hominem iustum in primo casu consideratum, non perseueraturum vsque ad finem vitæ sine auxilio Dei speciali conseruantis in bono, & prohibentis ne homo habitã gratim amittat hæc conclusio certa est ex supra dictis, quia perseuerare, est post acceptam gratiam resistere semper omnibus tentationibus, & implere totam legem, quod homo iustus non faciet, sed neque potest facere sine supernaturali auxilio diuino vide *Trid. sess. 6. cap. 13. & can. 16.*

Secunda conclusio, donum gratiæ, quo quis actu perseueret vsq; ad finem vitę in casu posito, est distinctũ ab illo dono gratiæ, quo quis potest tantum perseuerare; malitia vero sua non perseuerabit, & hoc donum, quod proprie dicitur donum perseuerantiæ finalis, nõ datur nisi prędestinatis nã multis datur gratia, sed non datur perseuerare in gratia, vt docet in fine articuli D. Thomas, & clarius ad tertiũ ait, quod per gratiam Christi multi accipiunt, & donum gratiæ, quo perseuerare possunt, & hoc secundum donum ait non fuisse datum Adamo, licet fuerit datum primum, ait enim *homo in primo statu acccepit donum, per quod perseuerare posset, non autem accepit vt perseueraret.* 17

Tertia conclusio, etiam perseuerãtia secundo modo accepta, est donum peculiare diuinum, & effectus prædestinationis aliquorũ, et pertinet ad peculiarem protectionem quam Deus habet de his, quos tali medio, et via prædestinauit, hæc conclusio patet ex locis Trid. citatis, in quibus absolute perseuerantiam vsque in finem dicitur donum Dei, neque excluditur aliquis modus perseuerantiæ. 18

QVAESTIO CX.

DE GRATIA DEI ESSENTIA IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

Disputauit huc vsque D. Thomas de necessitate gratiæ, quod pertinebat ad quæstionem, an sit, nunc incipit disputare de essentia, & quidditate gratię, eiusque diuisionibus, in hac & sequenti quæstione, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 Articulo primo, quærit D. Thomas vtrum gratia ponat aliquid in anima, & licet in argumento *sed contra* asserat gratiã ponere aliquid in anima, ait enim *lux ponit aliquid in illuminato. Sed gra-*

gratia est quædam lux animæ, ergo gratia ponit aliquid in anima, tamẽ in corpore sic habet *Respondeo dicendum, quod secundum communem modum loquendi tripliciter gratia accipi consueuit*. Primo modo pro ipsa dilectatione Dei increata, qua diligit omnes, ordinando ipsos ad bonum supernaturale, qua ratione inter homines, dicitur vnus habere gratiam alterius, quia ab alio diligitur, et hæc dilectio non est aliud in Deo nisi ipsa increata volitio eius, qua vult homini bonũ: hęc autem est differentia inter Deum, et homines, quod sæpe hominum dilectio nullum bonum causat in re dilecta, sed potius illud pręsupponat, vnde diligat, at vero dilectio Dei semper causat aliquod bonum, et ita dicitur Deus diligere omnes creaturas, quia dat omnibus esse naturale, bonum ergo illud supernaturale, quod correspondet volitioni, et amori diuino, quo homines ita dilexit, vt ordinauerit ad finẽ supernaturalẽ dicitur. Secundo modo, et proprie gratia Dei, de qua hic disputamus accipitur pro recõpensatione beneficij gratis dati, secundum, quod dicimur agere gratias beneficiorũ. Tertio pro aliquo dono gratis dato, sicut consueuimus dicere hanc gratiam facio tibi; inter autem has gratias est hic ordo, vt ait D. Thomas, vt ex amore, quo aliquis habet alium gratum, procedat quod aliquid ei gratis impendat, & ex secundo procedat tertium, quia ex beneficijs gratis exhibitis gratiarũ actio consurgit, ex quibus colligit D. Thomas, quod gratia Dei importat aliquid in homines, scilicet donum gratis datum, vltra exigentiam suæ naturæ, per quod ordinatur homo ad finem suæ beatitudinis.

2 Articulo secũdo quærit D. Thomas vtrum gratia sit qualitas animę, et in argumento *sed contra* ait, *quod gratia est nitor animæ sanctũ concilians amorem. Sed nitor animæ est quædam qualitas, sicut, & pulchritudo corporis, ergo gratia est quædam qualitas* aduertas autem primo D. Thomam hoc articulo secundo incipere explicare primã, et vniuersalem gratię distinctionem; scilicet in habitualem, et actualem hoc discursu, *quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuuatur. Vno modo in quantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum. Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim mouentis in moto est motus. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquid habituale donum à Deo animæ infunditur, &c.* Deus igitur, qui vt dicitur *Sap. 8. & disponit omnia suauiter* ita se gessisset cum creaturis ad bonũ naturę assequendum, vt non solũ actu moueat illas ad suas naturales operationes applicando, et concurrendo cum illis, sed etiam largitus sit formas, et virtutes quasdã permanentes, quę sint principia operationum, per quas virtutes inclinãtur ad suos motus, qui propterea sunt illis faciles, et naturales, et ita vnaquaque res habet suas potẽtias, & virtutes naturales requisitas ad suum finem consequẽdum, quare proportionaliter conueniens fuit, vt simili modo se gereret cum creatura rationali assequendum suum finem supernaturalem, vt scilicet duplici modo ex gratuita Dei voluntate homo adiuuaretur ad hunc finem. *Primo* in quantũ mouetur actu à Deo ad aliquod cognoscendũ, vel volendum, & hic effectus gratuitus non est qualitas per modum habitus permanens, sed motus quidam animæ, & virtus transiens, alio modo adiuuatur ho-

mo à gratuita Dei voluntate, recipiendo aliquod habituale donum per modum permanentis, huiusmodi est gratia sanctificans, & eius virtutes, perquas homo habitualiter inclinatur ad hoc suum bonū, ex quo colligitur hæc vniuersalis distinctio gratiæ, quod alia sit per modū auxilij actualis, & transeuntis, et alia per modum habitus permanentis, quarum potissima est gratia sanctificans, quæ constituit hominem Deo formaliter gratū, & sanctum, & potentem vitam æternam mereri, quare iam vides D. Thomam recte concludere loquentem de gratia prout est habituale donum per modum permanentis. *Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.* Et ad secundum notat D. Thomas quod gratia per modū habitus manens in anima, quæ est gratia santificans, non est substantia, sed accidens notat præterea ibidem D. Thomas hanc gratiam, licet sit accidens, atque adeo imperfectiori modo se habeat in ratione subsistentis, quam anima, quę est per se subsistens: tamen aliquo modo gratiam esse anima nobiliorem, quatenus est supernaturalis quędam participatio diuinæ bonitatis, & naturæ, per quam aliquo modo homines deficiantur: vnde dicuntur filij Dei per adeptionem.

3 Articulo vero tertio, quærit D. Thomas vtrum gratia sit idē quod virtus, & in argumento *sed contra* ait gratiam non esse virtutem sic. *Si gratia est virtus, maxime videtur, quod sit aliqua triū theologicarū virtutū. Sed gratia nō est fides, vel spes, quia hæc possunt esse sine gratia gratum faciente, neque etiam charitas, quia gratia præuenit charitatē, ergo gratia non est virtus,* & in corpore docet gratiam sanctificantem realiter distingui ab habitibus virtutū, non solum fidei, & spei, sed etiam ab habitu charitatis, sicuti natura distinguitur à suis potentijs, à quibus secundum D. Thomam distinguitur realiter, quare concludit. *Si igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuātur, & ad illud lumen ordinantur.*

Articulo quarto, querit vtrum gratia sit in essentia animæ, sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum, & in argumento *sed contra* ait gratiam esse per prius in animę essentia, quam in potentijs sic, *quod gratia regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias, ergo gratia per prius est in essētia animę, quam in potentijs*, & in corpore docet gratiam sanctificātem, in subiecto immediate esse in ipsa substantia animæ, v. g. fidē in intellectu, charitatem in volūtate, et quidem nulla est controuersia an gratia santificans realiter distinguatur ab habitu fidei, & spei hi enim remanent in peccatore, amissa gratia, sed maxime controuersum est an distinguatur ab habitu charitatis, à quo nunquā separatur, & quidem valde probabilē puto sententiam D. Thomæ asserentis gratiam sanctificantē realiter distingui à charitate sicuti potentiæ à natura: verū de hoc apud ipsū, cuius discursus clarus est. 4

†

(† § †)

QVAE-

QVAESTIO CXI.

DE DIVISIONE GRATIAE IN QVINQVE ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de diuisione gratiæ. Et circa hoc quæruntur quinque quare sit.

ARTICVLS PRIMVS:

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.

1 LOquitur D. Thomas de donis gratiæ, quæ à Deo conceduntur hominibus in hac vita supra facultatē suæ naturę, inter quæ aliqua sunt, quæ primario, et veluti directe ordināntur ad coniunctionem ipsius hominis, in quo sūt cum Deo, qualis est principaliter gratia sanctificans, alia primario, & veluti directe ordinantur ad cōuersionem, & coniunctionem aliorum hominum cum Deo, non autem ipsius subiecti, in quo sunt, & hę dicuntur gratis datæ, retinētes nomen generis, nam omne donum gratuitum potest generico nomine dici gratia gratis data, si enim grata est, gratis dari debet, & quia vnicuique homini prima cura debet esse suæ salútis, ideo gratia, quæ ordinatur ad sanctificationem proprij subiecti dicitur gratia gratum faciens, et dicit nobiliorem quamdam differentiam inter genus gratiæ: alia vero gratia primario ordinata in bonum aliorum non dicit hanc perfectionem ideo retinet nomen generis, sicuti sæpe in naturalibus species minus perfecta retinet nomen generis, quare iam vides in corpore articuli conuenienter diuidi gratiam per gratiam gratū facientem, & gratiā gratis datam, & patet etiā ex locis scripturæ sacræ.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum gratia cōuenienter diuidatur per operantem, & cooperantem.

1 ET licet D. Thomas in argumento *sed contra* asserat cōuenienter gratiam diuidi in operātem, & cooperantem, nihilominus vt clarius hæc res intelligatur, animaduertēdū est hanc diuisionem gratię in operantem, & cooporātem conuenire soli gratiæ gratum facienti, et cum gratia gratum faciēs dupliciter accipi possit. Primo pro habitu gratię formaliter sanctificātis. Secundo pro auxilijs gratię per modum actus ad gratiam hanc ordinati, in vtroque membro docet D. Thomas reperiri posse hanc distinctionē gratię in operantem, & cooperantem. Gratia igitur operans est illa, cui nos aliquo saltē modo non cooperamur, sed veluti passiue nos habemus: copoerans vero est, cui nos perfecto modo proportionato libertati nostrę cooperamur, atque adeo ipsa nobis cooperatur, quo pacto in humanis, si quis v.g. gratis à Prīcipe acciperet pecuniā, vt ex illa, & sua industria simul aliquid lucretur, acceptio pecunię dici posset gratia, operans scilicet quam Princeps solus operatur, at vero eadem gratia quatenus nos iuuat ad lucrandum dici posset gratia, cooperans; simile vero pacto docet D. Thomas gratiæ sanctifican-

ti cõuenire hoc nomẽ gratię operantis, quatenus ipsa per se ipsam habet hunc effectum formalẽ, qui est reddere hominem formaliter sanctum independenter à libero arbitrio, quia vero eadem gratia est principium operis meritorij procedentis, à libero arbitrio, & à gratia simul, dicitur gratia cooperans, quę acceptio minus vniuersalis, & propria est in hac materia.

2 Alia ergo acceptio gratię operantis, & cooperantis magis communis est respectu actualium auxiliorũ gratię, quam tradit D. Thomas hic in corpore, vbi habet *gratia dupliciter potest intelligi. Vno modo diuinum auxilium, quo nos mouet ad bene volendum, & agendum. Alio modo habituale donum nobis diuinitus inditum, vtroque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem, & cooperantem*, vbi aduertas duo hic habere D. Thomã, primo enim assignat vniuersalem doctrinam: secundo illã applicat cuidam exemplo particulari, hoc fere pacto, si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua mouet nos ad bonum, hæc motio considerari potest dupliciter primo, quatenus à Deo nobis infunditur, non concurrente voluntate nostra saltem libere, aut ex libero consilio, sed per impulsum quemdam à prima causa, & sic dicitur gratia operans: secũdo quatenus ex illa sequitur alia operatio ad quam concurrit volũtas ex præuio consilio, & ita respectu huius operationis dicitur gratia cooperans, quatenus cum voluntate cooperatur, eadem ergo entitatiue esse potest gratia operans, & cooperans, ait enim D. Thomas ad quartum, *quod gratia operans, & cooperans est eadem gratia*, sed operans dicitur quatenus recipitur in homine, & non ex præuio ipsius consensu, cooperans vero quatenus cum voluntate habet bonam operationem liberam, vnde respectu gratiæ operantis voluntas dicitur mota, non autem mouens, respectu vero effectus liberi, in ordine, ad quem cooperatur gratia voluntati, voluntas dicitur mouens, & mota, explicat deinde secundo loco hãc rem exemplo, cum voluntas incipit velle bonum, cum prius velle t malum: primus motus interior voluntatis, quantum ad istum actum, voluntas se habet vt mota, Deus autem vt mouens, et præsertim ait D. Thomas *cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Et ideo secundum, quod Deus mouet humanam naturam ad hunc effectum dicitur gratia operans.* Cum vero hoc bonũ iã amatũ perficitur à voluntate prœmota diuina gratia, eadẽ gratia in ordine ad hũc effectũ dicitur cooperãs, vnde cõcludit D. Thomas *sic igitur habitualis gratia in quantum animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo facit dicitur gratia operans, in quantum vero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.*

Aduertas autem, quod gratia cum dicitur operans hoc vocabulum accipi debet formaliter, seu in genere causæ formalis, quo sensu dicimus albedinem facere parietem album, scilicet formaliter: dicitur ergo operans, quia habet effectum suum formalem, scilicet excitare, & impellere hominem ad bonum absque cooperatione liberi arbitrij, scilicet absque præuio consensu ipsius, modo infra explicando, vnde dicitur Deus hanc gratiam operari in nobis, sine nobis: cooperans vero dicitur in genere causæ efficientis, quia cum voluntate operatur effectum, ad quem ipsa præmouet, & pręparat voluntatem. 3

Qua-

4 Quæres hic, an huiusmodi gratia operans, & excitans ita sit à Deo in nobis, sine nobis, vt intellectus, & voluntas nostra nullo modo actiue concurrant, sed solum passiue.

Respondeo dicendum longe veriorem esse sententiam eorum, qui dicunt ad hos actus concurrere potentias hominis etiam actiue, & patet ex duplici capite, primo ex ipso fine gratiæ, & intentione D. Augustini, qui primo has gratias distinxit; nihil enim refert, quod intellectus, & voluntas actiue cōcurrant ad illos actus, dummodo ijdem actus ita fiant à Deo, vt præueniat omnem consensum nostrū liberum, secundo, quia actus voluntatis non potest esse, quin sit à voluntate, etiam vt à principio elicitiuo, & idem sine dubio dicendum est de actu intellectus, cum hę intrinsice sint operationes vitales, quod autem D. Thomas id doceat voluntatem quo ad gratiam operātem se habere tātum vt motam, non indicat quod non concurrat etiam elicitiue, sed solū indicat, quod voluntas non exiat in hunc actum ex alio preuio concursu libero, aut ex proprio consilio libero.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientē, & subsequentem.

1 Hęc etiam diuisio gratię varijs modis accipi potest, sicuti superior, et quidem potest conuenire, tam gratię sanctificanti, quę est per modum habitus, quam illi gratię, quę est per modum auxilij actualis, vt expresse fatetur D. Thomas in corpore, illis verbis *Respondeo dicendum, quod sicut gratia diuiditur in operantē, & cooperantem secundum diuersos effectus, ita etiam in præuenientem, & subsequētem qualitercūque gratia accipiatur &c.* vnde D. Thomas in sequentibus non tantum loquitur de gratia sanctificante, sed etiam de auxilijs gratię, subdit deinde D. Thomas *sūt autem quinque effectus gratiæ in nobis, quorum primus est, vt anima sanetur, secundus, vt bonum velit, tertius est, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur, quartus est, vt in bono perseueret, quintus est, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia secundum, quod causat in nobis primum effectum vocatur præueniens respectu secundi effectus*, quatenus scilicet hic effectus antecedit secundum, *& pro vt causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus*. Et hęc item secunda potest dici pręueniens in ordine ad tertiam, quare concludit D. Thomas, *& sicut vnus effectus est posteriori vno effectu, & prior alio, ita gratia potest dici præueniens, & subsequens secundum eundem effectum respectu diuersorum, & hoc est, quod August. dicit in lib. de natura, & gratia præuenit vt sanemur, subsequitur vt sanati vegetemur, præuenit vt vocemur, subsequitur vt glorificemur*, ex quo patet, quod interdum gratia pręueniens, & subsequens non distinguntur, nisi ratione, interdum vero realiter, nam gratia sanctificans v. g. quatenus sanando animam, pręuenit operationem nostram meritoriam, quā D. Thomas appellat bonam, non distinguitur à se ipsa, quatenus informat talem operationem, & est illius principium, quo pacto dicitur subsequens, at vero gratia illa subsequens, quę cōsistit in auxilijs diuinis, per quę perseueramus, distinguitur realiter ab ea gratia pręueniente, quę est sanctificans. Verum vt clarius intelligantur hę gratię diuisiones

Quæ-

2 Quęres primo, an recte diuidatur gratia pręueniens in ſufficientem, & efficacem.

3 Animaduertendum eſt primo, per gratiam pręuenientem intelligi inpoſterum motiones illas primas in intellectu, et voluntate, quibus conſtat prima gratia operans, et in quibus eſt initium noſtræ ſanctificationis, & ita ſermo erit de gratia pręueniente intrinſica ipſi homini, vt homo eſt, datur enim aliqua gratia pręueniens extrinſeca conſiſtens in quibuſdam extrinſecis occaſionibus, et maxime in ipſa Euangelij prędicatione, aut exortationibus, exemplis, & geſtis aliorum: imo etiam interdũ in quibuſdã aduerſitatibus, morbis &c. quibus poſitis incipit interius Deus mouere cor hominis ad bonum, quod intendit, loquimur enim de priori gratia intrinſeca præueniente, hanc ergo gratiam communiter diuidunt Theologi in ſufficientem, & efficacem, hoc adnotato.

4 Prima eſt illa interna motio omnino neceſſaria ad bonũ opus, ſine qua, ſcilicet homo non poſſet bonum illud opus, ad quod gratia ordinatur, efficere, & cum illa poteſt, ſed tamen malitia ſua non faciet.

5 Secunda vero eſt gratia efficax, & eſt illa motio, cum qua ita homo poteſt, vt etiam defacto faciat, atque adeo gratia, quæ eſt tantum ſufficiens, non eſt niſi gratia operans, quæ vero eſt efficax eſt adiuuans, & cooperans, de hac autem diuiſione plura legite *apud Suar. de auxilijs lib. 3. cap. 6.*

6 Quæres ſecundo, an gratia efficax phyſice prædeterminet volũtatem ad effectum.

7 Conuenit vt vidims inter omnes Theologos requiri motionem diuinam pertinentem ad primam gratiã operantem, & præuenientẽ intrinſecam, ad hoc vt homo faciat aliquod opus ſupernaturale, etiã internæ liberæ volitionis v. g. vt homo velit credere, pœnitere, diligere Deum, &c. quę motio quãdo eſt efficax, iam habet rationem gratię adiuuantis, comitantis, & cooperantis, & ita ſemper habet effectum. Cõuenit etiam inter omnes has primas motiones eſſe à Deo in nobis, ſine nobis libere operantibus, & per illas preparari, & diſponi voluntatem ad actum bonum liberum, quibus modis loquendi omnes vtimur ſicuti etiam dicimus per eas motiones excitari, inclinari, applicari; imo etiam, & trahi voluntatem ad bonum, ad quod efficaciter à Deo mouetur: Difficultas tamen eſt vtrum etiam per illas motiones poſſit dici voluntas à Deo phyſice prædeterminari ad actus bonos liberos.

Animaduertendum eſt quæſtionem poſſe eſſe de nomine, ſi ſcilicet per phyſicam prædeterminationem nihil aliud intelligeremus, niſi præmotionem, & pręparationem phyſicam, ſcilicet veram, & realem, qua Deus vere præmouet, & præparat voluntatem ad bonũ, modo congruenti, & proportionato ipſi voluntati, quæ libera eſt, & cum indifferentia operatur ſuas liberas volitones, etiam ſupernaturales, quia vero aliqui multo plus tribuere volunt diuinæ gratiæ, quam reuera neceſſarium ſit, ideo alio modo explicant hãc phyſicam prædeterminationem, dicũt enim motionem illam gratiæ efficacis ex ſe, & ſua eſſentia ſine vllo ordine ad cooperationẽ liberi arbitrij, & ſine vllo item ordine ad vllam ſcientiam diuinam futurorũ contingentium conditionalium, quam ipſi negant in Deo trahere ſecum conſenſum voluntatis, in quibuſcunque prorſus diſpoſitionibus voluntas reperiatur, atque adeo

adeo hanc motionem positam in quacunque voluntate, determinare ipsam voluntatē ad operandū, ita vt illi in sensu composito non possit voluntas resistere impossibilitate prorsus antecedenti, salua tamen inquiunt semper libertate voluntatis, & quia hæc determinatio est ante consensum voluntatis, etiam præuisum sub conditione; hinc dicitur physica prædeterminatio, alij alio modo explicant apud Suarium tribus primis opusculis de auxilijs hanc gratiæ efficaciam.

9 Sed his non obstantibus dicendum est multo probabilius esse efficaciam gratię nulla ratione consistere in hac physica prædeterminatione explicata, vbi illud primo sciendum est prohibitum esse ex Pauli V. decreto ne aliquis alterā ex his sententijs condemnet, aut cēsura aliqua notet, sed vnus quisque suā simpliciter defendat, hoc posito decreto, probatur nostra conclusio, quia illa physica prædeterminatio vt explicata est, videtur tollere libertatem, sed consequens ab omnibus putatur absurdum; ergo, & antecedens maior probari solet ex multis capitibus desumptis ex omnibus fere cōditionibus, quas aduersarij ponūt in gratia efficaci, quæ omnes vidētur repugnare cum vera libertate voluntatis, sumo autem exemplū in conuersione peccatoris ex motione præuia efficaci, quo posito.

10 Sic arguo motio præuia efficax posita in voluntate antecedenter ad consensum liberū nō relinquit in voluntate indifferentiam ad nō operandum, ergo dum ipsa durat, voluntas non est libera ad ipsum actum, sed necessitatur ad conuersionem, consequentia est per se nota, nisi velimus omnem naturā & essentiam potentiæ liberæ subuertere, omnes enim per potentiā liberam illam intelligimus, quæ ita operatur, vt possit non operari, atque adeo quæ operatur cum indifferentia, antecedens probatur, quia si relinqueret indifferentiam ad non operandum, tunc hoc aggregatum ex voluntate, et gratia efficaci, vt sic coniunctim sumptū, quod est vna causa respectu illius conuersionis (neque enim voluntas sine gratia, neque gratia sine voluntate causat conuersionem, vt omnes fatemur) hoc inquam aggregatū esset indifferens ad ponendum, vel non ponendum illū effectum, ex hac autem manifesta sequela destruuntur omnia, quæ ipsi docent de gratia efficaci, nam in primis non poterit dici quod hoc aggregatum sit physice prædeterminatum ad vnum, cūm sit indifferens ad vtrumque, item Deus scientia simplicis intelligentiæ antequam haberet decretum de ponenda hac gratia in ista voluntate, non potuit videre quid esset ipsa gratia cum hac voluntate factura, nisi videret futurum contingens conditionatum, quod ipsi negant.

Ad hoc agumentum nō video quid rationabiliter respondere possunt, nisi dicant non requiri ad principium liberum, vt operetur cum indifferentia voluntatis, sed quommodocunque ipsi libertatē sibi fingere possint, omnino hanc communem notionem negare nō possunt, vt scilicet illa sit potentia libera in ordine ad aliquem actū, vt illum in indiuiduo possit saltem facere, & non facere, quod est operari cum indifferentia antecedenti; vnde etiam in Demonibus, qui sunt obstinati in malo, et non possunt bonum facere, dicimus, quod peccent in singulis actibus liberis, quia saltem possunt physice illos non facere, et simili modo in Chri- 11

sto

sto Domino, qui physice prædeterminatus erat ad honestum in communi, saluamus libertatem, et meritum circa actus particulares, quia illos poterat facere, et non facere, faciendo alios, imo ex hoc maxime confirmatur nostra doctrina, quia cum ponimus Christum Dominum physice prędeterminatum ad honestum incommuni, consequenter dicimus ipsum non fuisse liberum circa honestum incommuni, ita vt potuerit velle aliquid, quod non esset honestum, et cōsequenter dicimus fuisse physice impeccabilem, ita ergo congruenter inferimus, quod si aliqua voluntas sit physice prędeterminata ad aliquem actu imparticulari, sicuti est secundum aduersarios voluntas peccatoris pręmota gratia efficaci ad cōuersionem, quod non habeat libertatem ad talem actum, sed necessario necessitate antecedenti illum faciat, alias huius nostrę doctrinę cōfirmationes omitto, cum clara, et satis explicata mihi videatur.

12 Quare si quęras in quo nam cōsistat efficacia gratię, dicendum est efficaciam gratię, consistere in quadam congruitate, et contemperatione, quam habet motio diuina indiuidualis completa, vt cōnotat talem voluntatem in his, vel illis circumstantijs, quę congruitas in recto nihil aliud dicit, nisi ipsam entitatem indiuidualem huius motionis, connotat autem in obliquo voluntatē, & omnes circumstantias, quæ conducere, vel impedire possunt operationem, in ordine, ad quam datur talis gratia, & præterea connotat præsciētiam diuinam, qua Deus videt, quod si talis gratia daretur, habebit effectum, atque hæc satis dicta sint quo ad hunc articulum tertium, quare fit.

ARTICVLVS 4. & 5.

Quæ docet D. Thomas articulo quarto, in quo quærit an gratia gratis data conuenienter ab Apostolo diuidatur, facilia sunt, sicuti etiam quæ docet Articulo quinto, in quo quærit vtrum gratia gratis data sit dignior, quam gratia gratum faciens, & in corpore ait, *quod vnaquaque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quæ sunt ad finem, gratia enim gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniūctionem vltimi finis, gratiæ autem gratis data ordinant hominē ad quædam præparatoria finis vltimi, sicuti per prophetiam, & miracula, & alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod vltimo fini coniugantur. Et ideo gratia gratū faciens est multo eccellentior, quam gratia gratis data*, quare vides charitatem, quę pertinet ad gratiam gratum faciētem esse nobiliorem gratia gratis data v. g. prophetię, aut miraculorum, quia charitas ordinat hominem ad ipsum Deum, quod nō facit gratia gratis data, qua homo non potest causare in alio cōiunctionem ad Deū, vt ait D. Thomas ad secundū. 1

QVAE

QVAESTIO CXII. CXIII. & CXIV.

1 QVæ his quæstionibus docet D. Thomas, partim à nobis alibi dicta sunt, partim in scholis non controuersa. Quare quæst. 112. agit de causa gratię, & illam in quatuor diuidit articulos Articulo, primo, quærit vtrum solus Deus sit causa gratiæ, & docet, cum donum gratiæ excedat omnem facultatem naturæ creatę, impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quod solus Deus deificet communicando consortium diuinæ naturæ per quamdam similitudinis participationem, sicut impossibile est, quod aliquid igniat, nisi solus ignis. Articulo secundo, docet dupliciter dici gratiam, vno modo ipsum habituale donũ Dei, alio modo auxilium Dei mouentis animam ad bonum, si primo modo accipiatur gratia, ait præxigi ad gratiam aliquam gratię præparationem, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita; at vero si secũdo modo accipiatur nullam præparationẽ requiri ex parte hominis, quasi pręuenientem diuinum auxilium. Articulo tertio, quarto, & quinto, quę docet in his articulis facilia sunt, quare apud ipsum,

Quæstione centesima decima tertia agit de effectibus gratiæ, & eam diuidit in decẽ articulos, qui nullam habent difficultatem, sicuti Quæstione centesima decima quarta agit de merito, quod est effectus gratię cooperantis, & eam diuidit in decem etiam articulos, quæ in his aguntur facilia sunt, & hæc de quæstionibus huius primæ secundæ summæ Theologicæ D. Thomæ Aquinatis. 2

SECVNDA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS S. THOMAE AQVINATIS.

POst communem considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali, & primo circa virtutes theologicas erit considerandum de Fide, secundo de Spe, tertio de Charitate.

QVAESTIO I.

DE FIDE IN DECEM ARTICVLOS DIVISA.

INtelligimus autem hoc loco fidei nomen habitum, & actus assensus, quo intellectus euidenter quidem, sed firmiter, & certo assentitur his omnibus, quæ tanquam à Deo reuelata, proponuntur credenda, hac posita nominis explicatione, vt methodum D. Thomæ sequatur, sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

1 DOcet autem D. Thomas in argumento *sed contra* obiectũ fidei esse veritatem primam, & in corpore ad hoc probandum supponit in obiecto cuiuscunque habitus, et consequenter cognoscitiui, dari duas partes, quarum vna est id, quod materialiter cognoscitur, et dicitur materiale obiectum, altera est id, quod per quod cognoscitur, & dicitur ratio formalis obiecti, vtriusque partis natura, & conditio erit nobis hic explicanda, quare.

2 Quæres num Deus sit obiectum formale fidei, an aliquid aliud, supponendum est, fidem diuinam habere aliquam rationem assentiendi per quam eius obiectum constituitur in ratione talis obiecti intelligibilis, puta fide credibilis, hoc supposito id, quod quæritur est, num ratio, obquam fideles assentiuntur rebus fidei, sit aliquid Deo intrinsecum, an potius aliquid extra Deum, & creatum, & aduertas hic sermonem esse de vltima ratione assentiendi.

Et respõdet D. Thomas in corpore. *Sic igitur in fide si consideramus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima: Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatum vnde ipsi veritati diuinæ, fides innititur, tanquam medio.* Quare iam vides obiectum formale fidei esse ipsum Deum, & aliquid increatum; tamen in hac propositione non statuimus sub qua ratione Deus vicem subeat obiecti formalis, sed solum volumus Deum sub aliqua ratione sibi intrinseca subire talem vicem, siue de reliquo talis ratio sit deitas ipsa sub conceptu deitatis, siue aliquid deitatis attributum, patet, quia nisi fides Deo niteretur, sed niteretur auctoritati Ecclesiæ non esset infallabilis, & certa, si quidem fundaretur auctoritati fallabili, scilicet 3

mul-

multorum hominum, item quia in omnibus fidelibus est eadem ratio assentiendi, ideo Apostolorũ, & nostrum eadem est fides, & eiusdem rationis, quia tendit in idem formale motiuum, necesse est vt quemadmodum ratio assentiẽdi in Apostolis nõ potuit esse Ecclesia, quæ tunc temporis nulla erat, ita nec in nobis sit Ecclesia. Maneat igitur non esse negandũ, quin Christiana fides resoluatur vltimo in diuinam auctoritatem, vt patet ex locis scripturæ sacræ, in quibus motiuum assentiendi in rebus fidei ipsi Deo attribuitur, cõsuli possunt, quæ habentur *ad Thesol.* 2. cum S. Paulus, cum accipissetis inquit à nobis verbum auditum Dei accipistis illud non vt verbum hominum, sed sicut est verbum Dei, qui operatur in vobis, quem credidistis, & *ad Galat. primum*, vbi loquens idem S. Paulus de Euangelio, neque enim inquit ego ab hac accepi illud, neque didici, sed per reuelationem Iesu Christi.

4 Verum sub qua ratione formaliter accepta Deus sit obiectum formale fidei, aliqua potest esse controuersia, quia inter Dei attributa nulla est distinctio ex natura rei, ac proinde vnum realiter loquendo est essentia, seu de essentia alterius, non quærimus hoc loco in sensu reali, sub qua ratione Deus sit obiectum formale fidei, sed in sensu formali, & facta distinctione per nostrum intellectum inter Dei attributa, quærimus sub ratione cuius attributi per nostros conceptus accepti, vt distincti à quolibet alio attributo Deus sit obiectum formale fidei.

5 Quidquid dicant alij circa hoc Respondeo dicendum Deum non esse obiectum formale fidei sub ratione deitatis, aut sub ratione primæ veritatis in essendo, aut sub ratione primæ veritatis in actu primo reuelantis, quatenus, scilicet ratione suæ perfectissimæ veritatis potest testificari verum, sed sub ratione primæ veritatis in dicendo, patet primo, quia D. Thomas hic loquens de obiecto formali fidei docet obiectum formale esse primam veritatem, & subdens rationem, ait fidem, de qua loquimur, assentire alicui, quia est à Deo reuelatum, item dum homo homini, credit, non credit, quia animal rationale est, sed quia verax esse cognoscitur, ita viatores mouentur ad credenda quæ testificatur Deus, non quia Deus est Deus, sed quia verax est in dicendo, maneat igitur dicendum obiectũ formale fidei non esse primam veritatem in dicendo, acceptam in actu primo, scilicet quatenus potest reuelare mysteria fidei, sed esse eamdem primam veritatem in dicendo, acceptam in actu secundo. Quid vero dicendum sit circa obiectum materiale fidei, quommodius explicabitur, si secundum D. Thomæ articulum considerabimus, quare sit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum obiectum fidei sit aliquid cõplexum per modum enunciabilis.

DOcet D. Thomas hoc articulo secundo, obiectum fidei ex parte rei creditæ esse quid incomplexum, scilicet res ipsa, de qua fides habetur, ex parte vero credentis esse quid complexum per modum enunciabilis, ait D. Thomas in corpore *Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, vt componendo, & diuidendo veritatem cognoscat, sicut in* 1

primo dictum est, & ideo ea, quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quamdam complexionem, sicuti e conuerso intellectus diuinus incomplexe cognoscit ea, quæ sunt secundum se cõplexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ, & sic obiectum fidei est aliquid incomplexum scilicet res ipsa, de qua fides habetur Alio modo ex parte credentis, & secundum hoc obiectum fidei est aliquid complexum per modum enunciabilis, & ideo vtrumque vere opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid vtrumque est verum. Sensus igitur est, quod res credita secundum nostrum modum concipiendi semper est quid complexum, cum illam enunciamus per modũ complexi, & dicimus Deum esse sapientem, sapientiam cum Deo componentes, contra vero res ipsa credita secundum se, si loquamur de principali re credita, scilicet de Deo, est quid simplex, vt patet, si autem loquamur vniuersaliter de quacunque re credita, est quid incomplexum, quasi negatiue, & licet aliquando sit vere quid compositum, vt euenit cum credimus verbum esse incarnatũ, aut Christum fuisse passum, nihilominus ex se non petit esse quid cõplexum, cum multæ res creditæ secundum se non sint complexæ,
1 vt euenit cum credimus Deum esse, vel Deum esse sapientem: adde quod complexio proprie dicta se tenet ex parte intellectus, non autem ex parte rerum, & consequenter iure optimo possumus dicere obiectum fidei ex parte sua esse quid incomplexum, quare iam vides, quod nam sit obiectum materiale fidei, non solum esse ipsum Deum, sed etiam multa alia, quatenus habent aliquẽ ordinem ad Deum, vt ait D. Tho. ar. 1.

ARTICVLVS 3. 4. & 5.

ARticulo tertio, quærit D. Thomas, vtrum fidei possit 1
subesse falsum, & negatiue respõdet in argumento *sed contra* vnde in corpore docet absolute nõ posse nos per fidem diuinam credere tanquam verum, id quod reuera non est tale, ait enim. *Dictum est autem, quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima, vnde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest, sicut nec nõ ens sub ente, nec malum sub bonitate, vnde relinquitur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum,* & patet etiam, quia fides non terminatur nisi ad obiecta reuelata à prima veritate, nihil autem falsum reuelatur à prima veritate, ergo &c.

Vnde colligitur primam veritatem nunquam esse mentitam, neque posse Deum non solum de potentia ordinaria, neque etiam de potentia sua absoluta mentiri, neque per alium, quia alioquin Deus vere, et proprie non diceretur odisse mendacium. 2

Articulo quarto, quęrit D. Thomas vtrum obiectum fidei possit esse aliquid diuisum, & in argumẽto *sed contra* negatiue respondet auctoritate Apostoli dicentis, *quod fides est argumentum nõ apparentiũ,* vnde in corpore ait ad hoc vt aliquid obiectum per fidem diuinam credatur, non est necesse, vt prius aliqua cognitione intrinseca, aut scientifica euidenter cognoscatur, vt patet auctoritate Apostoli in argumento *sed contra*, et ex multis locis scripturæ sacræ Ioa. 20. Beati, qui non viderunt, & crediderunt, quare obiectum fidei, qua formaliter terminat actum fidei non potest esse euidens, & consequenter nec formalis actus fidei 3

qui

qui semper à suo obiecto formali specificatur potest esse euidens.

Articulo quinto, quærit D. Thomas vtrum ea, quæ sunt fidei possint esse scita, & in argumento *sed contra* ait de eis, quę sunt scita non posse esse fidem, nihilominus potest dari casus, vt aliquod obiectum materiale fidei euidenter cognoscatur ab aliquo homine, siue de reliquo hic homo per fidem cognoscat obiectum, siue non, patet quia D. Thomas hic docet posse contingere, vt id, quod est visũ, vel scitum ab vno, sit creditum ab alio: item, quia multa à Deo in sacris litteris reualantur, et ab aliquibus creduntur, quæ tamen à Philosophis demostrantur, v. g. quod Deus sit vnus, immortalis, immaterialis &c.

ARTICVLVS 6. 7. 8. 9. & 10.

1 ARticulo sexto, docet D. Thomas, res per fidem credendas redigi posse ad certum numerum articulorum.

2 Articulo septimo, quærit D. Thomas, vtrum articuli fidei secũdum successionem temporum creuerint, & docet in corpore, numerum articulorum fidei, quo ad substantiam non creuisse, scilicet in cognitionem saltem implicitã, creuisse tamen quo ad maiorem explicationem, ita vt credendum sit nihil à posterioribus fidelibus, quod implicite non fuerit creditũ à prioribus, et nihilominus aliqua à posterioribus credantur explicite, quæ à prioribus implicite fuerunt credita, quare dicendum est, quod quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem, quia quęcunque posteriores crediderunt continebantur in fide precedentium patrum, licet implicite, sed quantum ad explicationem creuit numerus articulorum, quia quædam explicite cognita sunt à posterioribus, quę à prioribus non cognoscebantur explicite.

Articulo octauo, quærit D. Thomas, vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur, & docet obiecta fidei præcipua, quæ articulos appellamus recte enumerari in Ecclesia, vt patet in argumento *sed contra*, vnde in corpore id probat sic, ea, quæ pertinent principaliter ad fidem, Alia spectant ad cognoscendam diuinitatẽ, cuius intuitu fideles reducuntur Beati: Alia quæ faciunt ad cognoscẽdam humanitatem Christi, per cuius merita consequuntur Beati visionem diuinitatis, per articulos autem fidei in Ecclesia enumerantur, et explicantur hæc omnia, consequens est, vt articuli fidei recte dicãtur enumerari, qui quidem articuli enumerantur in corpore à D. Thoma, quos legite apud ipsum. 3

Articulo vero nono, quærit D. Thomas, vtrum conuenienter articuli fidei in symbolo proponantur, et in argumento *sed contra* sic ait, *quod Ecclesia vniuersalis non potest errare, quia Spiritu Sancto gubernatur, qui est spiritus veritatis, Hoc enim promisit Dominus discipulis Ioa. 16. dicens cum venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem, sed symbolum est auctoritate vniuersalis Ecclesiæ editum. Nihil ergo inconueniens in eo continetur*, & in corpore hoc expresse probat sic *Respondeo dicendum, quod sicut Apost. dicit ad Hebr. 1. Accedẽtem ad Deum oportet credere; credere autem non potest aliquis, nisi ei veritas, quam credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit fidei veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis propter ignorantiã fidei à veritate deficeret,* 4

ret, & ab huiusmodi sententiarũ fidei collectione nomen symboli est acceptum, quare vides hos articulos recte ab Ecclesia esse collectos in vnũ symbolum, vt facile possint à fidelibus percipi præcipua mysteria, quæ erant ab illis credenda.

5 Articulo tandem decimo, quærit vtrum ad Summum Pontificẽ pertineat fidei symbolum ordinare, & respondet in corpore ad illius auctoritatem spectare finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, vnde concludit, *& ideo ad solam auctoritatem Summi Pontificis pertinet noua editio symboli, sicut, & omnia alia, quæ pertinent ad totam Ecclesiam, vt congregare synodum generale, & alia huiusmodi.* 9

Aduertas autem triplex symbolum in Ecclesia confectum fuisse. Primum ab Apostolis. Secundum à Patribus Concilij Niceni, & paucis immutatis receptum, & probatum à pluribus subsequentibus cõcilijs. Tertium editum ab Athanasio, quod quidem symbolum ab vniuersali deinde Ecclesia approbatum est, et ab Ecclesiæ approbatione, quam habet, sortitur vim.

QVAESTIO II.

DE ACTV FIDEI IN DECEM ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de actu fidei. Et primo de actu interiori. Secundo de actu exteriori. Et circa primum quæruntur decem, quare sit.

4 ARTICVLVS 1. 2. et 3.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas, vtrum credere sit cum assensione cogitare, et licet D. Thomas in corpore asserat, *quod cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus. Alio modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis tertio pro actu virtutis cogitatiua, tamen dico fidem satis recte describi, si dicatur esse cogitatio cum assensione, vt patet ex D. Thoma hoc articulo, patet etiam, quia hæc descriptio sumitur à Sancto Augustino lib. de prædest. sanctorum cap. 2. rectius tamen explicatur fides, si dicatur esse assensus rei à Deo obscure reuelata, vt reuelata est, probatur, quia in hac descriptione tamquam genus ponitur esse assensum, differẽtia vero explicatur in ordine ad diuinam voluntatem obscure reuelantem ergo &c.*

Articulo secũdo, quærit D. Thomas vtrum conuenienter distinguantur actus fidei, per hoc, quod est credere Deo, credere Deum, et credere in Deum, et affirmatiue respondet in argumento *sed cõtra*, id, quod etiam probat in corpore, vbi habet, actum fidei posse considerari tripliciter, scilicet quatenus est actus credendi Deo, actus credendi Deum, et actus credendi in Deum, patet, quia omnis actus fidei habet hos tres respectus, primo si respicit obiectum formale Deum reuelantem, sine dubio est actus credendi Deo reuelanti, si vero respicit ipsum Deũ, vt princi- 2

cipale obiectum materiale, et vt incluſum ſecundum ſuam exiſtentiam in ipſomet obiecto formali, poteſt dici actus credendi Deum, ſi denique ſit actus ſupernaturalis ordinatus tanquam in finem in ipſum Deum, et conſequenter volũtas talis actus ſit quædã dilectio Dei, non quidem theologica, et identificata cum charitate, ſi quidem vt conſtat ex Ioa. 12. multi credunt, qui tamen non amant Deum charitate theologica, ſed ſolum tendentia in obiectum honeſtum, ordinatum in Deum, tãquam in finem, tunc dicitur actus credendi in Deum.

3 Articulo tertio, quærit D. Thomas, vtrum credere aliquid ſupra rationem naturalem ſit neceſſarium ad ſalutem, et licet D. Thomas in argumento *ſed contra* aſſerat ſine fide impoſſibile eſſe placere Deo, et in fine corporis concludat *vnde ad hoc quod homo perueniat ad perfectam viſionem beatitudinis, prę-exigitur, quod credat Deo, tanquam diſcipulus magiſtro docenti*, nihilominus ad maiorem huius articuli elucidationem aduertas, poſſe aliquid eſſe neceſſarium ad ſalutẽ duobus modis, vel neceſſitate medij, vel neceſſitate præcepti, inde eſt, quod dum quærimus an fides ſupernaturalis ſit neceſſaria ad ſalutem duplici modo de ea quęri poſſumus; quare.

4 Quęres igitur primo: an fides ſupernaturalis ſit ad ſalutẽ neceſſaria neceſſitate præcepti,

5 Non loquimur hic de neceſſitate pręcepti, cuius transgreſſio voluntaria non includit peccatum mortale, ſed neceſſitate veri, aç formalis præcepti, cuius obſeruatio eſt omnino neceſſaria ad ſalutem, ita vt ſine illa ſalus haberi, nec cõſeruari poſſit, hoc poſito.

6 Reſpondeo dicendum non poſſe negari, quin aliquis actus fidei formaliter ſupernaturalis ſit neceſſarius ad ſalutem neceſſitate pręcepti vt habetur *Marci vlt qui non crediderit condẽnabitur Ioa. 3. hoc eſt mandatum eius, vt credamus in nomine filij eius.*

Quęres ſecundo, an fides formaliter ſupernaturalis ſit neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medij. 7

Illud aduerte dici neceſſarium neceſſitate medij, quod poſitiue, & per ſe influit in primam ſalutem, ſcilicet, quod habet poſitiuam efficacitatem in primam gratiam, & quidem neceſſario, ita vt ſine illo haberi nequeat prima ſalus. 8

Dico igitur aliquem actum fidei eſſe medium neceſſarium, ita vt nullus ſine illo ſalutem conſequi poſſit de potentia ordinaria, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, & ratio aſſignata à D. Thoma hic, eſt, quod cum creatura rationalis ordinetur ad finem ſupernaturalem, & conſequenter inſtrui debeat, & doceri ad illius cõſecutionem, ſeu quod idem eſt cognoſcere debeat multa obiecta ſupernaturalia, fuit omnino conſẽtaneum, vt crederet, iuxta illud, oportet addiſcentem credere, vnde D. Thomas concludit, *Omnis autem talis addiſcens, oportet, quod credat ad hoc, quod ad perfectam ſcientiam perueniat*, ſubdit tandẽ *vnde ad hoc, quod homo perueniat ad perfectam viſionẽ beatitudinis, præexigitur, quod credat Deo, tanquam diſcipulus magiſtro docenti.* 9

Quæres tertio; an fides ſupernaturalis ſit medium neceſſarium determinate in re; an vero potius in re, vel in voto, ea, quæ dicuntur neceſſaria neceſſitate medij, aduertas, quod duobus modis dici ſolent talia, primo quidem determinate in re, vt euenit quotieſcũque res, quæ dicitur neceſſaria in re ipſa exhiberi debet, eiuſque influxus à nullo alio ſuppleri poteſt 10

in

in ordine ad salutem, cuiusmodi videtur esse baptismus respectu paruulorum, quorum nullus in lege euangelica saluatur sine illo, secundo autem sub disiunctione in re, vel in voto, vt euenit quotiescunque res, quæ dicitur necessaria non est huiusmodi, vt semper in re ipsa exhiberi debeat ad consequendam salutem, sed satis est, vt aliquando eius votum, seu desiderium explicitum, aut implicitum, eius influxum positiuũ suppleri possit, vt est v. g. respectu adultorum baptismus, hoc posito.

11 Dico fidem supernaturalem ex parte obiecti formalis esse mediũ necessarium determinate in re.

ARTICVLVS 5.6.7.8.9.& 10.

1 Articulo quarto quærit Diu. Thomas vtrum credere ea, quæ ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

2 Et ante omnia aduertas ad elucidationem horum articulorum ea, quæ possunt esse obiecta materialia fidei supernaturalis sunt in duplici differentia, vel enim sunt entia omnino supernaturalia, vel sunt entia per naturalem rationẽ cognoscibilia item, vel cognoscimus illa explicite, & in se, vel implicite, & in alio, hoc adnotato.

3 Articulo igitur quarto docet aliquod cognoscibile per lumen naturale, fide supernaturali credendum esse, probat hoc in argumento *sed contra*, *quia necesse est Deum credere, esse vnum, & incorporeum, quæ naturali ratione à Philosophis probantur*, id, quod etiam probat in corpore, sic *Respondeo dicendum, quod necessarium est homini accipere per modum fidei, non solum ea, quæ sunt supra rationem, sed etiam, ea, quæ per rationem cognosci possunt*, an proinde tenemur nos ad credendum fide supernaturali Deum esse, seu quod idem est diuinam existentiam, quod est cognoscibile per lumen naturale, ergo, &c.

4 Articulo quinto, quærit D. Tomas Vtrũ homo teneatur ad credendum aliquid explicite, & in argumento *sed contra* affirmatiue respondet; ait enim *accedentem ad Deum: oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est:* vnde in quocunque statu, & singulis hominibus fuisse semper necessariam fidem explicitam Dei, qua remunerator est supernaturalis, patet ex verbis citatis in argumento *sed contra*, in quibus putãdum est esse sermonem de remuneratione cœlestis beatitudinis, & redẽptione hominum à peccatis, beneficio vnius mediatoris Dei, & hominis, quare concludit D. Thomas *Quautnm ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, sicut, & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicite credere, sed solum implicite, vel in preparatione animi, in quantum paratus est credere quidquid diuina scriptura continet, sed tunc solum huiusmodi tenetur explicite credere, quando ei constiterit in doctrina fidei contineri.*

5 Articulo vero sexto quærit D. Thomas vtrum omnes æqualiter teneãtur ad habendum fidem explicitam, & respondet negatiue, quare in corpore ad hoc probandum ait, *& ideo sicut superiores Angeli, qui inferiores illuminant habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quam inferiores, ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicite credere:* vnde ad primum ait *ergo dicendum, quod explicatio credendorum non æqualiter*, quan-

quantum ad omnes est de necessitate salutis, quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quam alij.

Articulo septimo quærit Diu. Thomas vtrum explicite credere mysterium Incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes, respondet D. Thomas in corpore articuli, post peccatum fuisse explicite creditum mysterium Incarnationis Christi, non solum quantum ad Incarnationem, sed etiam quantum ad passionem, & resurrectionem, quibus humanũ genus à peccato, & morte liberatur.

6 Articulo octauo quærit D. Thomas vtrum explicite credere Trinitatem sit de necessitate salutis, sic ait in corpore. *Et ideo etiam post tempus gratiæ diuulgatæ tenentur omnes ad explicite credendum mysterium Trinitatis, & omnes, qui renascuntur in Christo, hoc adipiscũtur per inuocationem Trinitatis, secundum illud Matth. vlt. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.*

7 Articulo vero nono quærit D. Thomas Vtrum credere sit meritorium, respondet D. Thomas in argumento *sed contra* vt ibi videre est *ipsum credere esse meritorium*, cũ euidens sit, quam laudabile, & dignum sit honore subijcere intellectum suũ primæ veritati, id, quod fit per actum fidei, vnde in corpore ait *Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, actus nostri sunt meritorij, in quantum procedunt ex libero arbitrio, moto à Deo per gratiam, vnde omnis actus humanus, qui subijcitur libero arbitrio si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assenfientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo mota per gratiam, & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum, vnde actus fidei potest esse meritorius.* An actus fidei sit semper meritorius, Dicendum mihi videtur actum interioris, & supernaturalis fidei semper esse meritorium, & ratio est, quia cum D. Thomas hic doceat actum fidei esse assensum ex imperio voluntatis à Deo motę per gratiam, & consequenter voluntatis bonæ, quando hæc sola est à Deo per gratiam, ac proinde non potest vnquam esse mala, nã fieri nequit, vt eadem volitio sit simul mala, & bona, consequens est, vt nec actus fidei possit esse vnquam malus.

Articulo tandem decimo quęrit D. Thomas Vtrum ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, minuat meritũ fidei, in corpore docet, quod quoties eo tempore, quo quis præter sufficientia motiua, habet alia efficaciora motiua, quæ inducunt ad credenda obiecta nostræ fidei, & huiusmodi vberiora motiua se habent antecedenter ad voluntatem credendi, ita vt si illa abessẽt, voluntas non ita pronte crederet, toties augmentum in his meritis diminuit rationem meriti in actu fidei, quia cum sit causa, vt actus fidei, saltem quo ad specificationẽ sit minus liber, quando magis determinat intellectum ad assensũ, & minuit potestatem dissentiendi, & consequenter est causa, vt sit minus meritorius, quando ratio meriti in actu fidei à ratione liberi dependet, ita expresse D. Thomas hoc articulo, vbi habet *Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, & non propter passionem ita credere debet homo ea, quæ sunt fidei nõ propter rationem humanã, sed propter auctoritatem diuinam.* 8

At vero si vberiora motiua se habent consequenter ad voluntatem credendi, ita vt illis deside- 9

ratis, voluntas æque pronte vellet credere, & inuestigentur, ac quærantur solum motiua ad firmius credendum, & ad soluendas fallacias aduersariorum, tunc augmentum in his motiuis est signum maioris meriti, quia talis inuestigatio supponit maiorem voluntatem credendi, maioremque propensionem erga mysteria credenda, quod est supponere voluntatem magis meritoriam, ita expresse D. Thomas hoc loco, vbi habet *Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequentem cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, & super ea excogitat, & amplectitur, si quas rationes ad hoc inuenire potest. Et quãtum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti.*

QVAESTIO III.

DE EXTERIORI ACTV FIDEI IN DVOS Articulos diuisa.

DEinde considerandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio. Et circa hoc quæruntur duo.

ARTICVLVS 1. et 2.

1 ARticulo primo quærit D. Thomas vtrum cõfessio sit actus fidei, id, quod quærit D. Thomas est, num externa confessio fidei per se loquendo sit actus à virtute fidei imperatus, nomine autem virtutis intelligimus habitũ quẽdã compositum ex duabus qualitatibus supernaturalibus, quarum vna sit in intellectu, & inclinet intellectum ad exercendum assensum propter diuinam auctoritatem: altera vero in voluntate, & determinat voluntatem ad volendum hunc assensum: hoc supposito, docet D. Thomas in corpore externam confessionem fidei esse actũ externum per se, & proprie spectantem ad virtutem fidei in sensu iam dicto, ait enim D. Thomas. *Exterior enim locutio ordinatur ad significandum id, quod in corde concipitur, vnde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est proprie fidei actus, ita etiam, & exterior confessio.*

Articulo vero secundo, quærit D. Thomas vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem, & licet in argumento *sed contra* asserat confessionem fidei esse necessariã ad salutem, auctoritate *Apost. ad Rom.* 10. *dicentis Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem*, tamen in corpore ait, quod ea, quæ sunt necessaria ad salutem cadunt sub præceptis diuinæ legis. Confessio autem fidei cum sit quoddam affirmatiuum, non potest cadere nisi sub præcepto affirmatiuo, vnde eodem modo est necessaria ad salutem, quo modo cadere potest sub præcepto affirmatiuo diuinæ legis. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, & si semper obligent, obligant autem pro loco, & tempore, secundum alias circumstantias debitas, secũdum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis, subdit deinde D. Thomas *Sic ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis*, 2

tis, sed in aliquo loco, & tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda, puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide; in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis, quare iam vides aliquando nos teneri exterius profiteri fidem verbo, vel opere modo dicto, vnum aduertas non posse negari, quia detur præceptum negatiuum de non neganda exterius fide, vt patet *ex Matth.* 10. *qui negauit me coram hominibus, negabo, & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est.*

QVAESTIO IV.

DE IPSA FIDEI VIRTVTE IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

Deinde considerandum de ipsa fidei virtute. Et primo quidem de ipsa fide. Secundo de habentibus fidem. Tertio de causa fidei. Quarto de effectibus eius, circa primum quæruntur octo, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 Articulo primo, quærit D. Thomas vtrum hæc sit competẽs fidei definitio. Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium, occasione igitur horum verborũ D. Pauli ad Hebr. 11. statuit D. Thomas in corpore fidem esse habitum mentis, quo inchoatur vita æterna, & intellectus firmiter assentitur non apparentibus, ait enim D. Thomas *per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum, quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensũ fidei, quæ virtute continet omnes res sperandas, &c.* Vnde fides describi potest, esse habitum credendi res à Deo obscure reuelatas, propter diuinam auctoritatem per se, seu immediate creditam, aduertas autem quod habet ad Primũ, scilicet quod fides dicitur substantia, non quod sit genus generalissimũ contra alia genera diuisum, sed secundum quod substantia solet dici prima inchoatio cuiuscunque rei, & in quolibet genere inuenitur quædam similitudo substantię, prout scilicet primum in quolibet genere continẽs in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum, ceteras particulas deffinitionis legite apud D. Thomam.

Articulo secũdo quærit D. Thomas vtrum fides sit in intellectu, sicut in subiecto, & respondet D. Thomas in argumento *sed contra* fidem esse in intellectu, & in corpore concludit *Credere autem immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod proprie pertinet ad intellectum, & ideo necesse est, quod fides, quæ est proprium principium huius actus sit in intellectu, sicut in subiecto*; quare iam vides D. Thomam hoc articulo secundo ostendere duo, primũ in habituali fide includi qualitatẽ, quæ per modum habitus est in intellectu, tamquam in subiecto, & in habituali fide includi etiam qualitatem, quæ per modum habitus est in voluntate, tanquam 2

in subiecto, & ord natur ad actus volendi credere obiecta reuelata propter ipsam reuelationem, ait enim *credere est actus intellectus secundum quod mouetur à volũtate ad assentiendum Procedit autem huiusmodi actus à voluntate, & ab intellectu, &c.* subdit deinde, *& ideo oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quam in intellectu*, quamquam in fine concludat habitualẽ fidem formaliter, & principaliter dicere habitum tenentẽ se ex parte intellectus, vt supradictum est ex illis verbis *credere autem immediate, &c.*

3 Quęres, an habitus fidei hoc modo dicto sit vnus, an multiplex.

4 Dico habitum fidei, quatenus se tenet ex parte intellectus, & formaliter est fides, esse simpliciter vnum, quia vnum respicit obiectum formale, scilicet vnam primam veritatem reuelantem obscurè: item circa vnum versatur obiectum materiale principale, scilicet circa Deum: at vero habitum fidei, quatenus dicit habitũ tenentem se ex parte intellectus, & habitum tenentem se ex parte voluntatis physice, & entitatiue esse duplicem, moraliter tamen posse dici vnum, quo ad primam partem, patet; quia iã ex D. Thoma ostendimus in habitu perfecto fidei includi habituales qualitates in diuersis subiectis positas, in intellectu scilicet, & voluntate, quo ad secundam vero partem, patet etiam, quia si moraliter loqui velimus, attendere debemus finem, ad quem ordinatur hic habitus, quoniam in moralibus finis est præcipuum, & vltimum specificatiuum: finis autem horum habituum moraliter est vnus, quia hi habitus ordinantur ad exercẽdum eumdem actum formalem fidei ergo, &c.

5 Articulo tertio quærit D. Thomas vtrũ charitas sit formà fidei; & in argumento *sed cõtra* affirmatiue respondet, ait enim, *quod vnumquodque operatur per suam formã. Fides autem per dilectionem operatur, ergo dilectio charitatis est fidei forma*, & in corpore ait *manifestum est autem ex prædictis, quod actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem, hoc autem bonum, quod est finis fidei, scilicet bonum diuinum, est proprium obiectũ charitatis, & ideo charitas dicitur forma fidei, in quãtum per charitatem actus fidei perficitur, et formatur*, quare iam vides fidem operari per dilectionẽ, quia in ordine ad hunc effectum reuera charitas est forma fidei.

Articulo vero quarto, quærit D. Thomas vtrum fides informis, possit fieri formata, vel è conuerso, aduertas primo nomine fidei informis, quæ & mortua dici solet, intelligendam esse fidem separatã à charitate, quæ quo tempore cũ fide coniungitur est eius veluti forma in ordine ad meritum vitæ æternę, & eamdem dicitur viuam reddere, seu formatam, vnde patet, quod fides ex D. Thoma aliquando informis, seu mortua, aliquando formata, seu viua appellatur, ait enim in argumento *sed contra fides sine operibus mortua est, dicit Gl. quibus reuiuiscit, ergo fides, quæ erat prius mortua, & informis, fit formata, & viuens*, & patet etiã *ex cap. 2. S. Iacobi* vbi inquit *sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita & fides sine operibus mortua est*, & sane non iniuria charitas cum fide cõparatur tamquam forma, quando illam viuificat, & dat illi vim operandi in ordine ad vitam æternam. 6

Quæres an fides formata, & informis sint diuersi habitus. 7

Et licet circa hoc fuerint diuersæ opiniones, vt videre est apud 8

pud D. Thomam hic in corpore, fuerunt enim quidam, qui dixerũt accedente charitate, produci nouam fidem, quæ dicitur formata, & amitti illam, quæ erat in formis, & pereunte charitate, amitti formatam, & produci informem fidem, alij alio modo philosophati sunt, vt videre est apud D. Thomam his relictis opinionibus.

9 Dicendum est cum D. Thoma fidẽ formatam, & informem non esse diuersos habitus, sed eamdem numero fidem in formam remanere, siue ammittatur coniunctio charitatis, & de formata fiat informis, siue acquiratur coniunctio charitatis, & de informi fiat formata, ita expresse D. Thomas in corpore.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

1 ARticulo quinto, quærit Diuus Thomas vtrum fides sit virtus, aduertas autem, nomine virtutis; quæ deffiniri solet dispositio perfecti ad optimum, intelligi habitum, qui perficit potentiam, hoc est facultatem in intellectu, in ordine ad optimum, scilicet in ordine ad perfectionem potentiæ accommodatam, siue de reliquo sit perfectio summa, quę haberi potest à potentia, siue non sit, neque necesse est ad rationem veræ virtutis, vt perficiat potentiam in ordine ad actum perfectissimum: cum multæ dantur virtutes, quæ conceduntur esse verissimæ virtutes, & tamen non inclinant intellectum, aut voluntatem ad actũ perfectissimum, vnde male asserũt nonnulli hæretici, qui ex hoc capite conantur excludere fidem à numero verarum virtutum, quod non inclinat ad actum perfectissimum, sed ad obscurum, perinde quasi obscurus assensus non sit perfectio intellectus, & ad rationem veræ virtutis non sit satis, vt inclinet ad perfectionem qualemcunque potentiæ, hoc posito.

Docet D. Thomas in argumento *sed contra* fidem esse virtutem sic *homo per virtutes iustificatur, sed per fidem homo iustificatur, ergo fides est virtus*, & in corpore distinguens fidem in formatam, & informem, ait fidem formatam esse virtutem theologico modo, quia fides formata est habitus, qui potest elicere actum meritorium vitæ æternę, vnde subdit D. Thomas. *Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero. ex imperio voluntatis, ad hoc, quod iste actus sit perfectus, duo requiruntur, quorũ vnum est, vt infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum. Aliud autem est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem propter quem voluntas assentit vero, & vtrumque inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, quod intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, vt supra habitum est. Ex charitate autem, quæ format fidẽ habet anima. quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum, & ideo fides formata est virtus.* 2

At vero loquẽs de fide informi ait fidem informem non esse virtutem, subdit enim *Fides autẽ informis non est virtus, quia & si actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus. non tamen habet perfectionem debitam, ex parte voluntatis*. Aduertas autẽ D. Thomam, dum ait fidem informem non esse virtutem intellexisse in statu virtutis perfectę, seu quod idem est theologico modo, nam vltro asserimus fidem informem, qua dicit habitum in intellectu positum, licet non sit virtus in statu vritutis perfecte, seu quod idem est theologico modo, tamẽ esse virtutem intellectualem, pa- 3

tet

tet primo talis fides informis in statu virtutis perfectę; seu quod idem est theologico modo desiderat conditionem necessariam ad merendum de condigno, scilicet sanctitatem operantis: secundo patet fides informis, qua dicit habitum in intellectu positum secũdum præcisum esse virtutis, & vt est virtus intellectualis, & virtus in genere, est habitus semper inclinans in verum, vt ait D. Thomas, ergo fides informis est virtus intellectualis modo supradicto.

4 Articulo sexto, quærit D. Thomas vtrum fides sit vna virtus, & in argumento *sed contra* ait fidem esse vnam virtutem, auctoritate Apostoli dicentis *vnus Dominus, vna fides*, & in corpore respondet, quod fides si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari. Vno modo ex parte obiecti, & sic est vna fides, obiectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhærendo credimus quæcunque sub fide continentur. Alio modo ex parte subiecti, & sic fides diuersificatur, secundum quod est diuersorum, vnde concludit, quod si fides sumatur pro habitu, quo credimus, sic fides est vna specie, & differens numero in diuersis, si vero sumitur pro eo, quod creditur, sic etiam est vna fides, quia idem est, quod ab omnibus creditur, & si sint diuersa credibilia, quæ communiter omnes credũt, tamẽ omnia reducuntur ad vnum.

5 Articulo vero septimo quærit D. Thomas vtrum fides sit prima inter virtutes, respondet D. Thomas in argumẽto *sed contra* auctoritate Apost. dicentis, *quod fides est substantia sperandarum rerum, sed substantia habet rationem primi, ergo fides est prima inter virtutes*, & in corpore, consideratis virtutibus theologico modo, scilicet in ordine ad consecutionem vltimi finis humani, qui est Deus, & quærens num in sensu explicato fides, quæ secundum ordinem dignitatis saltem charitate est posterior, & secundum ordinem tẽporis, neque posterior, neque prior, vt mox dicam, respondet actum fidei esse priorem saltem secundum naturam omni alio actu supernaturali, & consequenter habitus fidei dici potest prior natura per se loquendo, quam sint ceteri habitus infusi, qui semper supponunt fidei habitum, sine quo esse nequeunt, non tamen supponuntur ab illo, qui sine ceteris permanere potest, quare ait D. Thomas in corpore *Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides*, & reddit rationem, quia *cum enim in agibilibus finis sit principium, necesse est vt virtutes theologicas, quarũ obiectum est vltimus finis esse priores ceteris virtutibus*, & iterũ probat sic. *Ipse autem vltimus finis oportet, quod prius sit in intellectu, quam in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per spem, & charitatem, in intellectu autem per fidẽ, necesse est, quod fides sit prima inter omnes virtutes.*

Quæres primo, an habitus fidei de facto producatur ante infusionem ceterorum habituum. 6

Respondeo dicendum habitum fidei nunquam infundi prius tempore, quam infundantur habitus charitatis, etc. habitus infusi, patet *ex D. Tho. prima secunda quæst. 62. ar. 4. & alibi*, qui aperte docet habitus supernaturales simul infũdi, licet actus secundum ordinem generationis habeant aliquam prioritatem, & posterioritatem. 7

Quæres secundo, an per actum quemcunque hæresis corrumpatur habitus fidei. 8

Respondeo habitum fidei non re- 9

remanere in eo, qui formaliter errat, etiam contra vnum articulum fidei, patet ex doctrina Patrum asserentium, eos, qui negāt aliquod mysterium fidei, vel aliquam partem doctrinę Christi nihil commune cum Christianis habere, nisi solum nomen, vel esse extra Ecclesiam, non enim hæc vere dicerentur, si qui negat vnū articulum fidei retineret habitum fidei, & multo magis si omnia negaret prorsus mysteria fidei.

10 Quæres tertio, an actus hæresis expellat habitum infusum fidei physice, an vero moraliter, & demeritorie.

11 Respondeo breuiter fidem non expelli ab hæresi, nisi demeritorie, ex eo quod Deus statuit peccatum hæresis punire priuatione etiam habitualis fidei.

Articulo octauo quęrit D. Thomas vtrum fides sit certior sciētia, & alijs virtutibus intellectualibus, & in argumento *sed contra* ait scientiam non esse certiorem fide, nec aliquid aliud, & in corpore ait fidem diuinam esse actum certiorem, quam sint ceteri actus intellectuales viatorum, & dici ceteris maiorem, non solum secundum se, sed etiam quo ad nos, ita vt nos vere dici possumus certius cognoscere obiecta per fidem, quam per ceteros actus. 12

QVAESTIO V.

DE HABENTIBVS FIDEM IN QVATVOR Articulos diuisa.

DEinde considerandum de habentibus fidem. Et circa hoc quæruntur quatuor, quare sit.

ARTICVLVS 2. 3. 4.

1 ARticulo igitur primo ostēdit D. Thomas Angelos in prima sui conditione fidem habuisse.

2 Articulo vero secūdo in demonibus esse quidem aliquam fidem, scilicet naturalem, & ortam ex euidentia motiuorum efficientium credibilitatem rerum credendarum, non tamen fidem, quę si tactus laudabilis, & vt ego interpretor supernaturalis, & orta ex motiuo supernaturali.

3 Articulo tertio docet hæreticū, qui errat circa vnum articulum fidei, non posse retinere habitum fidei infusæ circa alios articulos.

4 Articulo quarto ait fidem posse quidem esse maiorem in vno, quā in alio fideli, si loquamur de fide explicita obiectorum materialiū, quæ plura sunt, & non omnia à singulis cognoscuntur, nec non etiam si loquamur de fide secundū participationem subiecti, scilicet secundum intentionem, quæ siue attendamus certitudinem tenentem se ex parte intellectus, siue promptitudinem ad volendum credere, tenentem se ex parte voluntatis sine dubio potest esse maior in vno, quam in alio fideli: nihilominus non posse esse maiorē in vno, quam in alio, si loquamur de fide ex parte obiecti formalis, quod est vnum simplex, & idem respectu omnium fidelium, scilicet prima veritas obscure reuelās, ait enim D. Thomas in corpore. *Formale autem obiectum fidei, est vnum, & simplex; scilicet veritas prima, vt supra dictum est, vnde ex hac parte fides non diuersificatur in cre-*

credentibus, sed est vna specie in omnibus, vt supra dictum est. Sed ea, quæ materialiter credenda proponũtur sunt plura, & possunt accipi, vel magis, vel minus explicite, & secũdum hoc potest vnus homo plura explicite credere, quam alius, & sic in vno potest esse maior fides, secundum maiorem fidei explicationem, quæ clara sunt ex ipso contextu, tamen.

5 Quæres primo an sit fides in beatis.

6 Circa hoc quæsitum tria in cõtrouersiam verti possunt, & primo num circa idem obiectum possint simul esse fides actualis, & visio beata: secundo num saltem circa diuersa obiecta possint hæc duo esse simul: tertio num habitualis fides simul consistat cum visione beatifica, ita vt beatus retineat habitum fidei, etiam in Patria pro solutione.

7 Respondeo primo de lege ordinaria non posse simul esse actum fidei (& actum visionis beatificæ circa idem obiectum, posse tamẽ esse de potentia absoluta, vnde de facto à beatis nullum obiectum cognoscitur per fidem, quod cognoscatur per visionem beatificã.

Respondeo secundo videri omnino probabile, neque respectu diuersorum obiectorum dari in beatis actum formalis, & veræ fidei simul cum visione beatifica: verum aduerte me loquutum esse de lege ordinaria. 8

Respondeo tertio habitum fidei de lege ordinaria non manere in beatis. 9

Quæres secundo, num in damnatis hominibus sit fides. 10

Respondeo, neque in dæmonibus, neque in damnatis hominibus, qui habebant fidem, cum mortui sunt, remanere habitum infusum, & supernaturalem fidei, patet, quia dona supernaturalia gratiæ, siue actualia, siue habitualia sint, videntur à Deo concedi in ordine ad beatitudinem, quæ est finis totius ordinis supernaturalis, scilicet in ordine ad consecutionem, vel fruitionem talis beatitudinis, quamobrem non possunt esse debita creaturis, quæ sunt omnino esclusæ à tali fine, cũ sint in statu damnationis æternæ. 11

QVAESTIO VI.

DE CAVSA FIDEI IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de causa fidei. Et circa hoc quæruntur duo, quare sit.

ARTICVLVS 1. & 2.

1 ARticulo primo quærit vtrum fides sit homini à Deo infusa, & in argumẽto *sed contra* ait, quod fides donum Dei est, & in corpore probat ad fidem duo requiri. *Quorum vnum est, vt huiusmodi credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid credat explicite. Aliud autem, quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur,* subdit deinde. *Quantum ergo ad primum horum necesse est, quod fides sit à Deo,* & reddit rationem. *Ea enim, quæ sunt fidei excedũt rationem humanam, vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante, sed quibusdam quidem reuelantur immediate à Deo, sicut sunt reuelata Apostolis, & Prophetis; quibusdam autem proponun-*

nuntur à Deo mittere fidei prædicatores, secundum illud Rom. 10. Quomodo prædicabunt nisi mittantur, deinde probat. *Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quæ sunt fidei,* ait posse considerari duplicem causam *una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidẽ, quorũ neutrũ est sufficiẽs causa;* & probat sic, quia *videntium enim unum, & idem miraculum, & audientium eamdem prædicationem, quidam credunt, quidam non credunt, & ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quæ mouet hominem interius ad assentiẽdum his, quæ sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis, & propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis: in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assẽtiendum his, quæ sunt fidei. Sed cõsumatio fidei est à Deo, per quam nobis proponuntur ea, quæ credere debemus.* Sed D. Thomas hoc ait esse falsum, *quia cum homo assentiendo his, quæ sunt fidei, eleuetur super naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius mouente, quod est Deus, & ideo fides, quantum ad assentiendum, qui est principalis actus fidei est à Deo interius mouente per gratiam.*

Articulo secundo docet, quod fides informis est donum Dei, quia vt ait in argumẽto *sed contra* fides, quæ est sine charitate est donum Dei. Hæc autem est informis, ergo fides informis est donum Dei, & in corpore concludit, *& ideo illud est causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictæ: hoc autem est Deus, vt dictum est. Vnde relinquitur quod fides informis sit donum Dei.* 2

QVAESTIO VII.

VIII. IX. ET X.

1 QVæstione septima agit de effectibus fidei, & hanc diuidit in duos articulos, Articulo primo docet timorem esse effectum fidei, id, quod probat in corpore sic *Per fidem autem fit in nobis quadam apprehensio, de quibusdam malis pœnalibus, quæ secundum diuinum iudicium inferũtur, & per hunc modũ fides est causa timoris, quo quis timet Deo puniri, qui timor est seruilis. Est etiã causa timoris filialis, quo quis timet separari à Deo, &c.* concludit *sed primi timoris, scilicet seruilis est causa fides informis, sed secundi timoris, scilicet filialis est causa fides formata, quæ per charitatem facit hominẽ Deo adhærere, & ei subiici.*

2 Quæstione octaua agit D. Thomas de dono intellectus, & hanc diuidit in octo articulos. Articulo primo docet intellectum esse donum Spiritus Sancti, quia vt ait in corpore cum nomen intellectus quamdam intimam cognitionem importet. Dicitur enim intelligere, quasi intus legere, quæ quidẽ cognitio, vel est naturalis, vel supernaturalis, & cum lumen naturale nostri intellectus sit finitæ virtutis non potest, nisi ad determinatum aliquid pertingere, quare indiget homo supernaturali lumine, vt vlterius penetret, ad cognoscendum quædam, quæ per lumen naturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datum vocatur donũ intellectus,

3 Articulo secundo docet in argumento *sed contra* intellectum posse simul esse cum fide, vnde in corpore concludit: *Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei, intelligere etiam, quæ per se sub fide cadunt.*

4 Articulo tertio docet donum intellectus esse practicum, id, quod probat in argumento *sed contra* ex Psal. 110. intellectus bonus omnibus facientibus eum, & in corpore concludit: *Et ideo donum intellectus, etiam ad quæ operabilia se extendit, non quidem vt circa ea principaliter versetur, sed in quantum in agendis regulamur rationibus æternis, quibus conspiciendis, & consulendis secundum Augustinum 12. de trin. inhæret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur.*

5 Articulo quarto docet nullam habentem gratiam carere dono intellectus, vnde in corpore concludit D. Thomas. *Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habētibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.*

6 Articulo quinto ait donum intellectus non esse sine gratia gratum faciente, quare in corpore concludit. *Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.*

7 Articulo sexto docet donum intellectus esse distinctum ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa vero tria pertinent ad vim appetitiuam, item esse distinctum; ab alijs tribus donis, scilicet sapientia, scientia, & consilio, de qua distinctione apud D. Thomam.

8 Articulo septimo docet D. Thomas dono intellectus respondere sextam beatitudinem, scilicet Beati mundo corde, &c. Similiter Articulo octauo docet in fructibus fidem respondere dono intellectus.

Quæstione nona agit D. Thomas de dono scientiæ, & hanc in quatuor diuidit articulos. Articulo primo docet scientiam esse donum Spiritus Sancti, quia inter septem dona Spiritus Sancti computatur. Articulo secundo, docet in fine corporis donum scientiæ esse solum circa res humanas, vel solum circa res creatas, ait enim in corpore cognitionem diuinarum rerum vocari sapientiam, cognitionem vero rerum humanarū vocari scientiam, & ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Articulo tertio docet scientiam, quæ est donum, esse, & speculatiuam, & practicam. Articulo vero quarto docet dono scientiæ respondere tertiam beatitudinem, scilicet Beati, qui lugent, &c. 9

Quæstione decima agit de Infidelitate, & hanc diuidit in duodecim articulos, & de hac agit in communi Articulo primo docet infidelitatem esse, quia est vitium, quod contrariatur virtuti fidei. Articulo secundo docet in fidelitatem esse in intellectu, Articulo tertio docet infidelitatē esse maximum peccatum, quia tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autē maxime homo à Deo elongatur, ergo, &c. Articulo quarto docet non omnem actionem infidelis esse peccatum, sed aliqua eius actionem esse bonam, nam licet infideles non possint operari bona opera meritoria, possunt tamen operari bona naturalia. Articulo quinto docet posse plures infidelitatis species esse. Articulo sexto docet infidelitatem Gentilium, seu Paganorum nō esse grauiorē, quam 10

quam hæreticorum, aut Iudæorũ infidelitatem, quare concludit D. Thomas in fine corporis. *Vnde simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima*. Articulo septimo docet cum infidelibus publice non semper disputandum esse, tum ex parte disputantis, tum ex parte audientium. Articulo octauo docet aliquos infideles esse ad fidem compellendos, scilicet eos, qui quandoque fidem susceperũt, vt sunt hæretici, & quicunque apostatæ, & tales esse corporaliter etiam compellendos, vt impleant quod promiserunt, & tenent, quod semel susceperunt, alij vero, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Iudæi nullo modo sunt compellendi ad fidem, vt ipsi credant, quia credere voluntatis est, an in aliquibus casibus sint compellendi vide D. Thomã Articulo nono docet cum infidelibus non posse communicari, at vero si aliqui fuerint firmi in fide, ita vt ex huius communicatione speretur infidelis conuersio, communicari posse. Articulo decimo docet infideles prælationem, seu dominium super fideles habere nõ posse, si loquatur de prælatione, seu dominio super fideles de nouo instituenda; verum de hoc apud D. Thomam. Articulo vndecimo docet infidelium ritus esse tolerandos, (quamuis infideles in suis ritibus peccent,) vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Articulo tandem duodecimo docet pueros Iudæorum, & aliorum infidelium non esse inuitis parentibus baptizãdos ante vsum rationis.

QVAESTIO XI.

XII. XIII. XIV. XV. ET XVI.

1 Quæstione vndecima agit D. Thomas de hæresi, & hãc in quatuor diuidit articulos. Artic. primo ait hæresim sub infidelitate contineri. Articulo secundo docet hæresim esse circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam Articulo tertio docet hæreticos ex parte ipsorũ, statim ex quo de hæresi conuincũtur posse non solum excommunicari, sed, & iuste occidi, & iuste morti tradi, at vero ex parte Ecclesiæ est misericordia ad errantiũ conuersionem, & ideo non statim condemnat, sed post primam, & secundam correptionem, postmodum vero si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans aliorũ saluti prouidet, cum ab Ecclesia separando per excommunicationis sẽtentiã, & vlterius reliquit eum iudicio seculari à mundo per mortem exterminandum. Articulo quarto docet hæreticos, qui post abiurationem erroris deprehẽsi fuerint, in abiuratam hęresim recedisse, sæculari iudicio esse relinquendos, & ab Ecclesia recipiendos quo ad bonum spirituale, scilicet quo ad pœnitentiam, non autem quo ad bonum temporale, scilicet quo ad vitam corporalem, quia si hæretici reuertentes, semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & alijs temporalibus bonis, posset in præiudicium aliorum hoc esse.

Quæstione duodecima agit D. Thomas de Apostasia, & hãc quæstionem in duos diuidit articulos. Articulo primo docet apostasiam 2

importare recessionem quamdam à Deo, & licet diuersimode fiat: tamen secundum, quod est recessus à fide, vocatur apostasia à fide, & ad infidelitatem pertinet. Articulo secundo docet Principes, qui fidem susceperunt, propter apostasiam à fide amittere dominium in subditos, ita quod eis obedire non teneantur, quoties per sententiam à legitimo iudice latam certo constiterit ipsis subditis de Apostasia suorum dominorum, & per consequens de excommunicatione, in quam propter huiusmodi peccatum incurrisse denunciati fuerint ijdem domini, vnde concludit D. Thomas, *Et ideo, quã cito aliquis per sententiam denunciatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur*. Quæstione decimatertia agit D. Thomas de peccato blasphemię, & hanc diuidit in quatuor articulos. Articulo primo docet blasphemiam importare videtur quamdam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ, vnde quicunque, vel negat aliquid de Deo, quod ei conuenit, vel asserit de eo, quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati, & hoc dupliciter contingere potest per secundum opinionem solam intellectus, vel exterius prolata, si consistat tantũ in corde est cordis blasphemia, si autem exterius prodeat per locutionem est oris blasphemia, & secundum hoc blasphemia confessioni fidei opponitur. Articulo secundo docet blasphemiam ex genere suo esse peccatum mortale, quia blasphemia secundum genus suũ
2 repugnat charitati diuinæ. Articulo tertio docet peccatum blasphemię esse maximum peccatum, quia opponitur confessioni fidei, & habet grauitatem infidelitatis. Articulo quarto docet damnatos blasphemare, vnde in corpore cõcludit *Sic ergo talis detestatio diuinæ iustitiæ est in eis*, loquens de damnatis *interior cordis blasphemia. Et credibile est, quod post resurrectionẽ erit in eis vocalis blasphemia, sicut in sanctis laus vocalis Deo*.

Quæstione decimaquarta agit D. Thomas de blasphemia in Spiritum Sanctum, & hanc diuidit in quatuor articulos. 3

Articulo primo docet peccatũ in Spiritum Sanctum esse peccatũ ex certa malitia, ita in argumento *sed contra*, & idem concludit in fine articuli, ait enim. *Et ideo sic ex malitia peccare, est peccare in Spiritum Sanctum*. Articulo secundo ait conuenienter assignatas esse sex species peccati in Spiritum Sanctum, scilicet desperationem, præsumptionem, impęnitentiam, obstinationem, impugnationem veritatis agnitæ, & inuidiam fraternæ gratiæ. 4

Articulo tertio, ait peccatum in Spiritum Sanctum secundum diuersas acceptiones diuersimode irremissibile dici, de quo apud D. Thomam. 5

Articulo quarto, vbi quærit vtrum homo possit primo peccare in Spiritum Sanctum, non præsuppositis alijs peccatis, & quæ in hoc articulo docet facilia sunt. 6

Quæstio decimaquinta agit de vitijs oppositis scientiæ, & intellectui, et hanc diuidit in tres articulos. Articulo primo docet cæcitatem mentis esse peccatum. Articulo secundo docet habitudinẽ sensus esse peccatum distinctum à cęcitate mentis, quia vt ait Diu. Thomas in argumento *Sed contra* habetudo sensus oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria, hæc sunt diuersa vitia, ergo et ipsa sunt diuersa vitia, et in corpore con- 7

cõcludit. *Habet autem hebetudo rationem peccati, sicut, & cæcitas mẽtis, in quantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discurrere fastidit, vel negligit*. Articulo tertio docet cæcitatem mẽtis, & hebetudinem sensus oriri ex peccatis carnalibus, scilicet ex gula, & luxuria, quę consistunt circa delectationes tactus ciborũ, & venereorum, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes.

8 Quæstione decimasexta agit de præceptis fidei, scientię, & intellectus, & hãc diuidit in duos articulos. Articulo primo docet in veteri lege non fuisse præcepta danda de fide, vt ait D. Thomas in argumento *Sed contra*, & in corpore concludit. *Sed in veteri lege non erãt secreta fidei populo exponenda, & ideo supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide*. Articulo secundo querit Vtrum in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam, & intellectum, de quo apud D. Thomam.

QVAESTIO XVII.

DE SPE IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

CONsequenter post Fidem considerandum est de spe. Et primo de ipsa Spe. Secundo de dono timoris. Tertio de vitijs oppositis. Quarto de præceptis ad hoc pertinentibus. Circa primũ occurrit primo consideratio de ipsa spe, secundo de subiecto eius. Circa primum quæruntur octo.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARrticulo primo quærit Diuus Thomas vtrum spes sit virtus, & aduertas nomine spei hic à nobis intelligi spem formaliter acceptam, scilicet actum sperandi aliquid certum bonum, vel habitualem virtutem, quæ huius actus sit principium; non autem spem obiectiue acceptam, quatenus significat rem speratam, respondet D. Thomas hunc habitum sperandi beatitudinem per diuina auxilia esse virtutem, vnde concludit D. Thomas in corpore. *in quantum ergo speramus aliquid, vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem*.

Articulo secundo docet beatitudinem æternam esse obiectum proprium spei, probat in corpore sic *spes, de qua loquimur attingit Deũ innitens eius auxilio ad consequendũ bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum, quod proprie, & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis, &c. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit, &c.* vnde concludit, *& ideo proprium, & principale obiectum spei, est beatitudo æterna*. 2

Articulo tertio docet D. Thomas aliquando per spem theologicam posse nos desiderare proximis beatitudinem, patet, quia possumus desiderare beatitudinẽ proximis ex suppositione, quod hi nobiscum efficiant vnum quidpiam, 3

piam, in hoc autem casu tale desiderium censeri debet actus spei theologicæ, & hoc videtur voluisse significare D. Thomam hoc articulo tertio, dum ait spem directe respicere proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet, sed præsupposita vnione amoris ad alterum, in quantum est ei vnitus per amorem; vnde actus, quo desideramus proximis aliquod bonum, siue sit beatitudo, siue aliquid aliud non præsupposita vnione amoris, non est actus spei, cum talis actus non respiciat bonum vllo pacto proprium personæ sperantis, vnde concludit D. Thomas. *Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, se ipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi, & alijs.*

4 Articulo quarto docet posse ab homine, tanquam à causa secundaria, seu instrumẽtaria, seu quod idem est impetratoria sperari beatitudinem, & eius media, non tamen tanquam à causa primaria, & principali, quare concludit D. Thomas in corpore *ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario, & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus.*

ARTICVLVS 5. 6. 7. et 8.

1 ARticulo quinto concludit D. Thomas spem esse virtutem theologicam, ex eo quod est habitus infusus productiuus actuum versantiũ immediate circa obiectum materiale, & formale increatum, vnde constat spem esse habitum supernaturalem in essentia, cum sit principium actus, qui supernaturalis est in ordine ad suum obiectum formale, & semper exigit in sui exercitium gratiam præuenientem supernaturalem, vnde concludit D. Thomas. *Et sic patet, quod spei, inquantum est virtus principale obiectum est Deus. Cum ergo in hoc consistat ratio virtutis theologicæ, quod Deum habeat pro obiecto, sicuti supra dictum est, manifestum est, quod spes est virtus theologica.*

Quæres primo, an Deus sit obiectũ materiale immediatum spei theologicæ. 2

3 Non est dubium quin Deus sit aliquo pacto res sperata per verã spem theologicam, cuius est bona supernaturalia, & in primis supernaturalem beatitudinem appetere, & consequenter quin Deus sit aliquo pacto obiectum huius spei, sed solum dubium est hic, num Deus immediate terminet in ratione obiecti actum spei, siue de reliquo per hunc actum simul cum Deo aliquid aliud speretur, siue solus Deus, hoc posito.

Respondeo cum D. Thoma hic, & ar. 2. huius quęst. Deum esse obiectum immediatum spei theologicæ patet, quia præmium principale hominibus laborantibus, & honeste operantibus promissum, est bonum infinitum, scilicet Deus, qui solus potest esse beatitudo nostra obiectiua, & appetitum rationalem satiare, & consequenter principaliter ad spem mouere, nõ igitur censendum est immediate excitari spem à beatitudine creata alicuius finiti boni, sed à bonitate intrinseca boni infiniti, scilicet Dei. 4

Quæres secundo sub qua ratione Deus sit obiectum immediatũ spei theologicæ. 5

Circa obiectum formale spei theo- 6

theologicę multę reperiuntur sẽtentiæ, tamen cum non sit hic locus suse omnia disputandi.

7 Respondeo spem theologicam terminari ad Deum, quatenus est nostra beatitudo supernaturalis, patet, quia Deus sub ratione nostrę supernaturalis beatitudinis est obiectum proportionatum ad cõstituendum habitum, & actum spei, in ratione actus supernaturalis, & habitus theologici, & per hanc rationem formalẽ distinguitur spes ab omni alio actu, & habitu supernaturali. ergo, &c.

8 Quæres tertio, an aliquid præter Deum desideretur per virtutẽ spei.

9 Respondeo non posse negari, quia multa bona creata desiderãtur per virtutem alicuius spei supernaturalis; sæpe enim dicitur sperari à Deo liberatio à malis, vel aliquid simile non increatum, tũc solum hęc bona creata sperantur per spem, quæ sit virtus theologica, quo tempore desiderantur aliquo pacto in ordine ad beatitudinem æternam, hæc propositio est D. Thomę hic ar. 2. ad secundum, vbi habet. *Ad secundum dicendum, quod quacunque alia bona non debemus à Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde, & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam. Alia vero, quæ petuntur à Deo respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam.*

10 Quęres quarto, num etiam gloria corporis sperari possit per virtutem spei theologicæ.

Respondeo breuiter etiam gloriam corporis posse à viatoribus sperari per virtutem spei theologicæ, patet, quia licet gloria corporis non sit necessaria ad beatitudinem animæ, est tamen necessaria ad beatitudinem personæ humanæ, quamobrem persona humana dum est in via, potest illam desiderare, vt bonum inclusum in sua adæquata beatitudine, & vt aliqualem consequutionem finis vltimi secundum aliquam sui partem, scilicet secundum corpus, posito autem quod desideretur cum tali respectu ad æternam beatitudinem, desiderari censenda est per virtutem spei theologicæ.

Articulo sexto docet D. Thomas hunc habitum spei esse virtutem distinctam ab omnia alia virtute theologica, ita in argumento *sed contra*, & in corpore huius articuli. 11

Articulo septimo concludit fidem præcedere spem, nam obiectum spei est bonum futurum, arduum; possibile, honestum, ad hoc ergo quod aliquis speret, requiritur quod obiectum spei proponatur ei, vt possibile, vnde debet antecedenter proponi nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitam ęternam possumus peruenire; quare concludit D. Thomas *vnde manifestum est, quod fides præcedit spem.* 12

Articulo octauo docet in corpore, quod duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis, & naturæ, secundum quem imperfectum est prius perfecto. Alius autem ordo est perfectionis, & formæ, secundum quem perfectum naturaliter est prius imperfecto, secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate, at vero secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter, & ideo adueniente charitate spes perfectior redditur, quia de amicis maxime speramus. 13

QVAE-

QVAESTIO XVIII.

DE SVBIECTO SPEI IN QVATVOR Articulos diuisa.

DEinde considerandum est de subiecto spei. Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 REspondet D. Thomas in corpore habitum spei immediate recipi in voluntate, sicut in subiecto; patet, quia spes in ea potentia debet esse, cuius est tendere in eius obiectum, quod ex dictis est bonum supernaturale increatum, scilicet Deus, quatenus est nostra beatitudo, sed tendere in tale obiectum est munus voluntatis, ergo, &c.

2 Quærit D. Thomas articulo secundo vtrum spes sit in beatis, & concludit absolute, spem, scilicet acceptam quatenus denominatur ab actu sperandi beatitudinem, vt possibilem, futuram, arduam nõ remanere in beatis, sed euacuari, quemadmodum euacuatur fides, quia cum beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei, quare concludit Thomas: *Et ideo spes, sicut & fides euacuatur in patria, & neutrũ eorum in beatis esse potest*.

3 Num in beatis remaneat illa qualitas, quæ in viatoribus denominatur virtus spei. Dico in beatis remanere illam qualitatem, quę in viatoribus dicitur habitus spei.

Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum spes sit in damnatis, & respondet nullam spem supernaturalem remanere in damnatis, siue de reliquo sint dæmones, siue peccatores homines, qui in iniustitia sua ex hac vita discessere, vnde cum non possint apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum concludit D. Thomas *ideo neque in beatis, neque in damnatis est spes, sed in uiatoribus, siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes, quia vtrobique apprehendũt beatitudinem vt futurum possibile*. 4

Articulo quarto querit D. Thomas vtrum spes viatorum habeat certitudinẽ, & concludit D. Thomas in fine corporis. *Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinẽ à fide, quæ est in vi cognoscitiua*. 5

QVAESTIO XIX.

DE DONO TIMORIS IN DVODECIM ARTICVLOS Diuisa.

1 HAnc quæstionem diuidit D. Thomas in duodecim articulos, in quorum Primo tractat. Vtrum Deus possit timeri, in secundo diuidit timorem in filialẽ, initialem, seruilem, & mundanũ, in Tertio agit vtrum timor mundanus sit semper malus, in Quarto vtrum timor seruilis sit bonus, in Quinto vtrũ timor seruilis sit idẽ in

in ſubſtantia cum timore filiali, in ſexto vtrum timor ſeruilis remaneat cũ charitate, in ſeptimo vtrũ timor ſit initium ſapientiæ, in octauo vtrum timor initialis differat ſecundum ſubſtantiam à timore filiali, in Nono Vtrum timor ſit donum Spiritus Sancti, in Decimo vtrum creſcente charitate, diminuatur timor, in vndecimo vtrum timor remaneat in patria, in duodecimo vtrum paupertas Spiritus ſit beatitudo reſpondens dono timoris, quæ facilia ſunt, quare apud ipſum.

QVAESTIO XX.

DE DESPERATIONE IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

1 HAnc quæſtionem in quatuor diuidit articulos, in quorũ Primo agit Vtrum deſperatio ſit peccatum, in Secundo vtrum deſperatio ſine infidelitate eſſe poſſit, in Tertio vtrum deſperatio ſit maximum peccatum, in Quarto vtrum deſperatio ex acedia oriatur, quæ item facilia ſunt, quare apud D. Thomam.

QVAESTIO XXI.

DE PRAESVMPTIONE IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

1 HAnc etiam quæſtionem diuidit D. Thomas in quatuor articulos, in Primo quærit vtrum præſumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti, in ſecundo vtrũ præſumptio ſit peccatum, in Tertio vtrum præſumptio magis opponatur timori, quam ſpei, in quarto vtrum præſumptio cauſetur ex inani gloria.

QVAESTIO XXII.

DE PRAECEPTIS PERTINENTIBVS AD SPEM & Timorem.

1 DIuidit D. Thomas hanc quæſtionem in duos articulos in primo agit vtrum de ſpe debeat dari aliquod præceprum; in ſecũdo vtrum de timore fuerit dandũ aliquod præceptum, de quibus apud ipſum.

QVAESTIO XXIII.

DE CHARITATE SECVNDVM SE IN OCTO Articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. & 5.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum charitas sit amicitia, & in corpore sic ait. *Respondeo dicendum, quod secundum Phil. 8. Eth. non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor, qui est cũ beneuolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus* item ait vltra hanc beneuolentiã requiri quamdam mutuam amationem, quia amicus est amico amicus, item ait hanc mutuam beneuolentiam fundari super aliqua communicatione, vnde cum sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari, concludit tandem D. Thomas *Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quod charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.*

2 Articulo secũdo, quærit D. Thomas vtrũ charitas sit aliquid creatum in anima, & docet charitatem, quæ dicitur principium actualis dilectionis esse aliquid creatum in anima, quare in corpore concludit. *Vnde maxime necesse est, quod ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam prõpte, & delectabiliter operari.*

3 Articulo autem tertio quærit vtrum charitas sit virtus, & docet in corpore habitum charitatis esse virtutem, intelligimus enim nomine charitatis hoc in loco Dei Donum, seu supernaturalem habitum, quo Deum diligimus propter se, alios vero propter ipsum Deum, quare concludit D. Thomas, *Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, consequens est charitatem esse virtutem.*

Articulo quarto quærit D. Thomas vtrum charitas sit virtus specialis, de quo apud ipsum. 4

Articulo quinto quærit an sit vna, & docet tum hic, tum superiori articulo charitatem esse vnã, & specialem virtutem, patet primo, quia certum est charitatem esse virtutem theologicam, quæ terminatur ad Deum obiectum increatum, & consequenter est virtus distincta ab omni alia virtute non theologica, secundum certum etiam videtur charitatem esse distinctam à fide, & spe, quia in sacris literis hæ tres virtutes tãquam distinctæ enumerantur, quæ clara sunt. 5

ARTICVLVS 6. 7. & 8.

ARticulo sexto quærit D. Thomas vtrum charitas sit excellentissima virtutum, & in argumento *Sed contra* ait charitatem esse maiorem virtutum, dicitur enim 1. *ad Corinth.* 14. *maior horum est charitas*, & in corpore probat virtutem charitatis, siue comparetur cum virtutibus moralibus infusis; siue cum theologalibus esse excellentissimam omnium virtutum, tum in genere mortis, scilicet in ratione principij actionũ honestarum, tum in genere naturæ, scilicet in ratione qualitatis, & ha- 1

habitus physici, patet primo, quia virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo regulam primam, qui est Deus, ex eo quod earum obiectum est Deus, excellẽtiores sunt virtutibus moralibus, vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam, patet secundo etiam inter ipsas virtutes theologicas, charitatem esse potiorem, quia magis Deum attingit, fides autem, & spes attingunt quidem Deum, secundũ quod ex ipso prouenit nobis, vel cogitatio veri, vel adeptio boni, Sed charitas attingit ipsum Deũ, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat, vnde concludit D. Thomas, *& ideo charitas est excellentior fide, & spe; & per consequens omnibus alijs virtutibus.*

2 Articulo septimo quærit Diuus Thomas vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus, & in argumento *sed contra* ait sine charitate veram virtutem esse non posse, & in corpore respondet charitatem esse tantæ perfectionis, vt iuxta dictum D. Thomæ hoc articulo nullus habitus sine illa dici posset absolute vera virtus, scilicet virtus in statu virtutis, quia virtus in statu virtutis debet esse talis, vt reddat hominem bonum simpliciter, & in omni genere moris, ac proinde potentem ad exercendas operationes de condigno meritorias vitæ æternæ, & vt vno verbo dicam perfecte dispositum in ordine ad consequutionem vitæ æternæ, ad quam tanquam ad finem virtutes ad modum mediorum diriguntur, sed nulla virtus talis est, quo tempore non coniũgitur cum charitate, nam absente charitate, semper abest, & gratia sanctificans, hac autem absente gratia, semper desiderãtur omnes virtutes morales infusę, ac proinde homo, nec potest dici simpliciter bonus, nec recte dispositus ud consequendam vitam æternam, vnde concludit D. Thomas. *Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate*, quia vera virtus simpliciter est illa, quę ordinat hominem ad principale bonum eius, quod est Dei fruitio; At vero si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinat hominem ad aliquod particulare bonum eius, scilicet potest homo sine charitate operari circa sua propria obiecta honesta, & consequenter exercere operationes honestas à quibus homo in aliquo genere determinato denominetur bonus, at vero si hoc particulare bonum nõ sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quę est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis.

Articulo octauo quærit D. Thomas vtrum charitas sit forma virtutum, & respondet in corpore, cum in moralibus forma actus attendatur principaliter ex parte finis, & per charitatem ordinentur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem, & secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum, consequenter ex hoc charitas dicitur esse forma virtutum. 3

QVAESTIO XXIV.

DE CHARITATIS SVBIECTO IN DVODECIM Articulos diuisa.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.&6.

1 ARticulo primo quærit D.Thomas vtrum voluntas sit subiectum charitatis, & in argumento *sed contra* affirmatiue respōdet, quia obiectum charitatis est bonū, quod est obiectum voluntatis, cōcludit, ergo charitas est in voluntate, sicut in subiecto, & in corpore docet subiectum immediatū charitatis esse rationalem voluntatem, quia habitus in ea potentia est, cuius actum perficit: charitas autem perficit actum dilectionis, qui est actus voluntatis, ergo, &c.

Articulo secūdo quærit D.Tho-
2 mas vtrum charitas causetur in nobis ex infusione, & respondet, quod charitas non dicitur acquiri à nobis, aut educi, aut naturaliter nobis inesse, quia hi modi loquendi inuoluunt vim naturalem producētem, sed dicitur infundi à Spiritu Sancto; vnde D. Thomas in argumento *sed contra* auctoritate Apostoli ait *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, & in corpore concludit. *Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita, sed per infusionem Spiritus Sancti, qui est amor Patris, & Filij, cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata.*

Articulo vero tertio quærit D.
3 Thomas vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium, respondet quod quantitas charitatis non dependet à capaciate naturæ, sed à voluntate Spiritus Sancti, quia ipsa non est iuxta, sed supra proportionem naturæ, & dispositiones nostræ ad illam requisitæ sunt, etiam à Spiritu Sancto, vnde in argumento *Sed contra* ait, *ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem Spiritus sua dona distribuentis*, & in corpore concludit. *Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritus Sancti distribuentis sua dona, prout vult*. Vnde, *& Apostolus dicit ad Ephes. 4. vnicuique nostrum data est gratia secundum mēsuram donationis Christi*.

Articulo quarto quærit vtrum 4
charitas augeri possit, & respondet D. Thomas charitatem in nobis augeri posse, quia dum sumus in via ad Deum, semper ad eum magis, ac magis, accedere possumus, accessus autem fit per charitatem, quæ nos magis, ac magis vnit Deo, quare in corpore sic ait. *Respondeo dicendum, quod charitas via potest augeri. Et ex hoc dicimur esse viatores, quod in Deum tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac autem via tanto magis procedimus, quanto Deo magis appropinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis, sed affectibus mentis. Hanc autem propinquitatem facit charitas, quia per ipsam mens Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis via est, vt possit augeri; Si enim non posset iam cessaret via processus. Et ideo Apost. charitatem viam nominat, dicens prima ad Corin. 12. Adbuc excellentiorem*

rem viam nobis demonstro.

5 Articulo quinto quærit D. Thomas vtrum charitas augeatur per additionem, & respondet charitatem non augeri per additionem partis ad partē, sed per hoc quod intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secūdum essentiam, seu per magis in esse, vnde in corpore concludit D. Thomas. *Sic ergo, & charitas augetur per hoc, quod intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secundum essentiam. Non autem per hoc, quod charitas addatur charitati.*

6 Articulo Sexto quærit D. Thomas vtrum quolibet actu charitatis, charitas augeatur, respondet D. Thomas, quod licet quolibet actu charitatis mereatur iustus augmentum eiusdem, non tamē statim illud per quemlibet actum acquirit, sed tunc quando prorūpit in actum feruentiorem, vnde in corpore ait. *Ita etiam non quolibet actu charitatis, charitas actu augetur, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex vno actu charitatis, homo redditur promptior iterum ad agendum secundum, & habilitate crescente, homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quo conetur ad charitatis perfectum, & tunc charitas augetur in actu.*

ACTICVLVS 7. 8. 9. 10. 11. 12.

1 ARticulo septimo quærit Diu. Thomas vtrum chariras augeatur in infinitum, respondet, quod charitas augeri potest in infinitum, quia non coartatur ex parte subiecti, quod ipsa super excedit, neque ex parte sui, quia ipsa est participatio charitatis infinitæ, neque ex parte producentis, quia est *Spiritus Sanctus*, neque ex parte finis, quia in hac vita non est, sed in alia, quare in corpore ait D. Thomas. *Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus Sanctus. Similiter etiam causa augēs charitatem est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmēto præfigi non potest, quia charitate excrescente, supercrescit habilitas ad vlterius augmentum. Vnde relinquitur, quod charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.*

Articulo octauo quærit D. Thomas vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta, respondet aliquo modo in hac vita posse dici perfectam charitatem, non quod aliquis feratur per ipsam in Deum semper actualiter, quia hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, vt ait D. Thomas in corpore, nam impossibile est propter humanæ vitę infirmitatem semper actu cogitare de Deo, & moueri dilectione ad se ipsum; vel secundo, quod aliquis totum suum studium deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis, prætermissis, alijs, præter solam necessitatem præsentis vitæ. Et ista est perfectio charitatis, quæ est possibilis in via, peculiaris aliquibus habētibus charitatem, non tamen communis omnibus charitatem habentibus, vel tertio, quod aliquis habitualiter totum cor suū ponat in Deo, ita quod nihil cogitet, vel velit, quod diuinæ sit dilectioni contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus habentibus charitatem. 2

Articulo nono quærit D. Thomas vtrum conuenienter distinguātur tres gradus charitatis incipiens, proficiens, & perfecta, respon- 3

spondet D. Thomas in corpore secundum similitudinem ætatis humanæ ex diuersis hominum operationibus distributis, dari tres gradus charitatis, qui distinguntur secundum diuersa studia, ad quæ homo producitur per charitatis augmentum. *Primum* studiũ charitatis est recedere à malo, resistere concupiscentijs, quæ in contrarium charitatis mouent, & hoc est munus charitatis incipiẽtis, & veluti infantis, nam est charitas nutrienda, fouenda, ne destruatur, deinde succedit studium roborandi vires spirituales, per acquisitionem virtutum, & est munus charitatis proficientis, & veluti adolescentis, ad quod homo principaliter intẽdit, ad hoc, quod in bono proficiscat: demũ est studium, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur, & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo.

4 Articulo decimo quærit Diuus Thomas vtrum charitas possit diminui, & in argumento *sed contra* respondet charitatem, quandiu manet, ascendere posse, sed descendere, idest diminui non posse, & in corpore docet, quod charitas considerata in ordine ad subiectum non potest minui, quia vel minuitur per actum culpę, vel per cessationem actus charitatis, per cessationem non minuitur, quia non est producta ab actibus efficicienter, sicut habitus acquisiti, nisi sit coniũcta cessatio cum peccato, per actum culpæ non minuitur, quia vel culpa est venialis, & tunc non minuitur, quia hæc non tendit contra finem, sed est inordinatio quædam circa ea, quæ sunt ad finem, vel est culpa mortalis, & per actum culpæ mortalis non minuitur, sed omnino corrumpitur, tum effectiue, tum meritorie, quare concludit Diu. Thomas. *Vnde consequens est, quod charitas nullo modo diminui possit directe loquendo, potest tamen indirecte dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit, vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis.*

Articulo vndecimo quærit D. Thomas vtrum charitas semel habita, possit amitti, & docet in corpore, quod si charitas consideretur ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrij libertatem, semel habitam posse amitti, & separari a subiecto, cum nõ compleat in hac vita omnem capacitatem subiecti, neque ostendat Deum per essentiam, vnde concludit D. Thomas *Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa Dei essentia, quæ est essentia bonitatis, potest amitti.* 5

Articulo duodecimo quærit D. Thomas vtrũ charitas amittatur per vnum actũ peccati mortalis, & in argumẽto *sed contra* ostendit impossibile esse, quod aliquis habeat charitatẽ cum peccato mortali, vnde concludit. *Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis*, in corpore reddit rationem, quia contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur, peccatum autem mortale contrariatur charitati, cuius ratio consistit in hoc, quod diligat Deum super omnia, & homo totaliter se subijciat, omnia sua referendo ad illum. 6

QVAESTIO XXV.

DE OBIECTO CHARITATIS, ET DE ALIIS AD Charitatem ſpectantibus.

IN hac, & ſequentibus quæſtionibus vſque ad ſeptuageſimam ſextam ſequitur tractare D. Thomas de obiecto, & alijs ad charitatem ſpectantibus, quæ ſub hac quæſtione, & ſub vno aſpectu mihi viſum eſt ponere, cum ſint clara apud D. Thomam, & in ſcholis non controuerſa.

1 QVæſtione igitur 25. agit Diu. Thomas de obiectis, quæ per charitatem amantur, & hanc diuidit in duodecim articulos de quibus apud ipſum.

2 Quæſtione 26. de ordine, quo per charitatem amanda ſunt huiuſmodi obiecta tractat, & hanc diuidit in tredecim articulos.

3 Quæſtione vero 27. agit de principali charitatis actu, qui eſt dilectio, & illam diuidit in ſeptem articulos, ac tribus ſubſequentibus quæſtionibus 28. 29. 30. de effectibus internis illius actus, hoc eſt de gaudio, pace, & miſericordia.

4 Quæſtione 31. 32. 33. de beneficentia, eleemoſyna, & correctione fraterna, quæ dicuntur à S. Thoma effectus exteriores dilectionis, & charitatis.

5 His autem dictis incipit agere de vitijs, & actibus oppoſitis charitati, eiuſue effectibus, ac proinde quæſtione 34. diſputat de actu odij, qui opponitur dilectioni: 35. & 36. de accidia, ſeu tedio recte operandi, ac de inuidia, quæ sūt actus oppoſiti gaudio: 37. & 38. de actibus oppoſitis paci, cordi, & ore, ſcilicet de diſcordia, quæ eſt in corde, & contentione, quæ fit ore 39. & 40. 41. 42. de actibus, qui opere opponuntur paci, ſcilicet de ſchiſmate, bello, rixa, & ſeditione: item quæſt. 43. de ſcandalo.

Atque his in hunc modum explicatis agit quæſt. 44. de præceptis charitatis, quæſt. vero 45. de dono Spiritus Sancti, quod ſapientia vocatur: quæſt. 46. de ſtultitia, ſcilicet de vitio oppoſito tali ſapientiæ, à quæſtione vero 47. vſque ad quæſt. 57. de prudentia, eiuſque vitijs oppoſitis: verum vt ad ea, quæ in ſcholis exagitari ſolent, & aliquam habent difficultatem reddeamus, ſit. 6

QVAESTIO LVII.

DE IVRE IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo quęrit D. Thomas vtrum ius ſit obiectum iuſtitię, & licet in argumento *ſed contra* aſſerat D. Thomas ius eſſe obiectum iuſtitię, nihilominus in corpore ad hoc probandum aduertit hic agi de iuſtitia, quę virtus eſt particularis, & numeratur inter virtutes cardinales, cuius proprium eſt ordinare hominem in

in his, quę sunt ad alterum, cum per hanc seruetur ęqualitas in rebus, quę inter homines commutantur, ac pertinent ad vtilitatem vitæ humanæ, nec non integræ conseruentur aliorum iura, hoc posito, discurrens D. Thomas tādem concludit. *Vnde manifestum est, quod ius est obiectum iustitiæ*, nomine autem Iuris intelligit, quatenus significat iustum, seu id, quod est æquale, & commensuratum iuri, & facultati, quæ est in altero circa hoc iustum.

2 Quæres quod nam sit obiectum materiale proximum iustitiæ. Respondeo obiectum materiale proximum iustitiæ esse operationem externam imperatam à volūtate, per quam res ad æqualitatem reuocantur, est fere communis omnium sententia.

3 Quæres secundo, quod nam sit obiectum formale iustitiæ. Respondeo varias esse Doctorum opiniones, sed vera opinio est obiectum formale iustitiæ esse rationem boni honesti, quæ est in operatione, reddendi id, quod alteri debetur secundum æqualitatem.

4 Quæres tertio, an iustum, quod est obiectum iustitiæ constituatur etiam per respectum ad operantē.

5 Respondeo iustum, quod est obiectum iustitiæ in sua ratione adæquata includere aliquem respectum ad operantem, patet quia iustum in sua adæquata ratione includit honestatem, sed hæc dicit respectum ad operantem, ergo, &c.

6 Respondeo item iustum, quod est obiectum materiale iustitiæ, & quasi causa, seu fundamentum obiecti formalis, quod est honestas, præter respectum ad operantem includere etiam respectum ad ius alterius, cui debet esse commensuratum.

7 Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum ius cōuenienter diuidatur in ius naturale, & ius positiuum, & in corpore ait, posito quod ius, siue iustum, sit aliquod opus adæquatum alteri, secundū aliquem æqualitatis modū, quod alicui homini potest dupliciter esse adæquatum, vel ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat, & hoc vocatur ius naturale; vel est adæquatum alteri ex communi placito, vt si quis reputat se contentum, si tantum accipiat, & hoc dupliciter fieri potest, vel fit inter priuatas personas, vel fit à Principe, qu curam populi habet, & eius personam gerit, & hoc dicitur ius positiuum, quare ex D. Thoma patet sufficienter ius diuidi in naturale, & positiuum.

Articulo vero tertio quærit D. Thomas vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali, docet ius gentium non esse idem cum iure naturali. 8

Articulo tandem quarto quærit vtrū debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatiuū, & in argumento *sed contra* auctoritate Phil. specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum, & paternum, et vocat hoc ius familiare, seu domesticum, quod inter personas eiusdem domus, & familiæ reperitur, quale est ius coniugale, quod est inter virum, & vxorem, paternum, quod est inter patrem, & filium, dominatiuum, quod est inter dominum, & seruum; tamen in corpore deinde negat hoc ius esse ibi simpliciter iustum, sed ait esse iustum quodammodo, scilicet non proprie, sed secundum quid, idest per similitudinem ad iustum ciuile, & politicum, quod est inter conciues, & personas distinctas, & æquales, & ex alia vero parte ratio suadet inter virum, & vxorem, pa- 9

trem,

trem, & filium, seruum, & dominum posse esse aliquod proprie iustum, quod sit obiectum proprie iustitiæ; quare circa hoc multi multa dicunt, aliqui enim asserũt nullo pacto posse esse iustũ, quod est obiectum iustitiæ inter supradictas personas, quia inter has personas semper est vnitas, & nũquam est debita distinctio, & alij vero dicunt inter patrem, & filiũ non esse simpliciter iustum politicum, sed secundum quid, patet, quia iustum, vt supra dictum est, idem est, quod adæquatum, & cõmensuratum alteri: intercedit autem iustitia inter duos, aut plures, & quia vnus homo alter ab altero distinguitur, vno modo, quia simpliciter ab illo distinguitur, vt vnus homo ab altero homine, alio modo, secundum quid, nempe, quia quodammodo est alter, puta alterum suppositum, quodammodo vero idem, videlicet pars alterius, filius autem non est alter simpliciter à patre, sed secundum quid, vt pote pars eius, nempe semen ab illo decisum, sequitur ergo, quod inter patrem, & filium non sit simpliciter iustum, sed secundum quid, quod peculiariter dicitur iustũ paternũ, & secundum hoc ius filius habet obligationem exhibendi honorem, & opera; contra vero parer debitum habet exhibendi alimenta filijs. Pari ratione inter dominum, & seruum non est simpliciter iustum, quia seruus non est simpliciter aliud à domino, imo quidquid est, domini est, puta instrumentum, ergo sicut inter instrumentum, & artificem non est propria ratio iusti, neque artifex iniuriam facit instrumento, si ad libitum suum illo vtatur, sic neque inter dominum, & seruum, secundum quid, idest herile, si demum loquamur de vxore respectu viri, licet in ratione reddendi debitum coniugij se habeat vt extrema maxime distincta, & capacia verissimæ iustitiæ, nihilominus in ordine ad domesticam rationem agendi, quã vir honorem exhibere debet vxori, & vxor viro famulatum, se habeat vt vnum quidpiam *iuxta illud Gen. 2. erunt duo in carne vna:* quamobrem cum secundum eam rationem, in qua fundantur debita officiorum inter has personas, hæ personæ nõ simpliciter distinguantur, necesse est, vt neque simpliciter inter eas dicatur esse iustitia, & iustum, sed solum aliquod simile iusto ciuili, quod proprie est tale.

Aduertas autem, quod hæc aliqualis iustitia, quæ inter has personas secundum hanc comparationem reperitur, est pars quædam potentialis veræ iustititiæ, cum sit ordinata ad alterum, & sit veræ iustitię maxime similis, ac proinde est sufficiens ratio, vt quotiescunque aliquid fit contra illam, fiat aliquid contra veram, & propriam obligationem, & incurratur aliquid peccatum habens suã propriam malitiam distinctam à malitia iniustitiæ particularis, & formalis. 10

QVAESTIO LVIII.

DE IVSTITIA IN DVODECIM ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1 ARticulo primo, quærit D. Thomas vtrum cõuenienter definitur iustitia, quod est perpetua, & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens, dico breuiter iustitiam, de qua loquimur nihil aliud esse, nisi habitum quemdam, quo quis cõstanti, & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit, quare recte deffinitur iustitia modo supradicto, cuius deffinitionis partes explicantur in corpore, vbi D. Thomas ait, quod in deffinitione iustitiæ primo ponitur voluntas, ad ostendendum, quod actus iustitiæ debet esse voluntarius; additur item perpetua, & constans ad significandam actus firmitatem, & ideo ait D. Thomas, quod prædicta deffinitio, est completa deffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur, habitus enim ad actum dicitur, quare cõcludit, quod si quis vellet eam in debitã formam deffinitionis reducere, posset sic dicere, quod iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti, & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit.

2 Articulo secundo quærit Diuus Thomas, vtrum iustitia semper sit ad alterum: id, quod quærit Diu. Thomas hoc articulo est, num aliquando contingat, vt quis per actum iustitiæ ius suum sibi tribuat, & conseruet, an vero potius per iustitiæ actus sẽper tribuamus ius alijs, & iustitia proprie sit ad alterum, & in argumento *sed contra* ait D. Thomas iustitiam esse circa ea, quæ sunt ad alterum, & ad hoc probandum in corpore ait; *cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quod sit ad alterum, nihil enim est sibi æquale, sed alteri*: quare dicendum est iustitiam esse virtutem ordinatam ad alterum, ita vt nunquam ordinetur ad subiectum suum, quia vt ait D. Thomas in corpore iustitia proprie dicta requirit diuersitatem suppositorũ, & ideo non est nisi vnius hominis ad aliũ.

Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum iustitia sit virtus, & in argumento *sed contra* auctoritate Greg. ait iustitiam esse virtutem, id, quod probat in corpore, sic virtus humana est, quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit, iustitia autem est huiusmodi, ergo est virtus, maior est Arist. 2. Ethico. minorem probat D. Thomas, sic actus hominis, bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur, sed iustitia operationes humanas rectificat, concludit D. Thomas *Manifestum est, quod opus hominis bonum redditur*. 3

Articulo quarto quærit Diuus Thomas vtrum iustitia sit in volũtate, sicut in subiecto, & respondet in corpore, virtutem iustitiæ tanquam in subiecto immediato esse in voluntate, id, quod probat sic in corpore; illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur, iustitia autem ordinatur ad dirigendum actum voluntatis, scilicet reddere vnicuique, quod suum est, ergo iustitia est in voluntate, sicut in subiecto. 4

Ar-

5 Articulo quinto quærit Diuus Thomas vtrum iustitia sit virtus generalis, docet D. Thomas in corpore dari iustitiam legalem, seu generalem, cuius officium est disponere voluntatem ad ordinandos actus aliarum virtutum in bonum communitatis, & leges implere, quatenus legum obseruatio est bonum commune, dari autem huiusmodi virtutẽ, seu iustitiam probat sic, iustitia ordinat hominem in comparatione ad alium, comparatio autem hæc potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum, alio modo ad alium in communi, secũdum scilicet, quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus, qui sub communitate illa continentur, iustitia autem secundum propriam rationem vtroque modo se potest habere. Quocirca iustitia, quæ ordinat ciuem ad ciuem, tanquam vnam partem ad alteram est particularis, quia homo dicitur recte ordinare se ipsũ in ordine ad priuatas personas. Altera vero, quæ ordinat ciues in bonum commune, & est iustitia generalis, quæ quidem sic nominatur, tum ab obiecto, & fine, nam bonum cõmune est omnium generale, tum etiam ab effectu, & proprio munere, nempe quod virtutes omnes ordinat ad tale commune bonum, videlicet, vt vir fortis strenue agat in bello ob commune bonum, & vir temperatus abstineat ab alieno toro ob conseruationem eiusdem communis boni, vnde D. Thomas ait. *Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum cõmune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis*. Et quoniam ordo iste partium ad commune bonum fit per leges, quibus princeps vniuersos ad idem bonum instituit, eadem iustitia nominatur legalis, *quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune*.

Articulo sexto quærit D. Thomas vtrum iustitia, secundũ quod est generalis, sit idem per essentiã cum omni virtute, & docet in corpore legalem, seu generalem iustitiam esse specialem virtutem secundum suam essentiam, secundum, quod respicit commune bonum vt proprium obiectum, dici autem generalem non vniuersalitate identitatis, sicut animal dicitur quid generale respectu specierum, quibus cum identificatur, & dicitur generale per prædicationem, & est idem essentialiter cum his, ad quæ est generale, quia genus pertinet ad essentiam speciei, & essentialiter de singulis speciebus prædicatur; sed vniuersalitate causalitatis, sicut sol dicitur causa generalis, & quod est hoc modo generale, non est particularibus idem essentialiter, neque de illis prædicatur. Ignis enim non est sol, manifestum igitur est iustitiam generalem, seu legalem nullatenus esse genus respectu aliarũ virtutum, sed hac dumtaxat vi pollere, vt cunctas referat in bonum commune, ergo non idem est illis essentialiter, sed est quædã specialis virtus cæteris imperans. 6

ARTICVLVS 7. 8. 9. 10. 11. & 12.

1 ARticulo septimo quærit D. Thomas vtrum sit aliqua iustitia particularis, præter iustitiam generalem, respondet Diu. Thomas in corpore, quod præter iustitiam legalem oportet esse particularem quamdam iustitiam, quæ ordinet hominem circa eã, quę sunt ad alteram singularem

 per-

personam, vt concludit in corpore D. Thomas.

2 Articulo octauo quærit D. Thomas vtrũ iustitia particularis habeat materiam specialem, & respondet in corpore, *quod omnia quæcunque rectificari possunt per rationem, sunt materia virtutis moralis. Possunt autem per rationem rectificari, & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominũ veniunt*, homo vero ad alterum per actiones exteriores tantum, & res ordinatur, nam passionum moderatio, & mitigatio ad hominis in se ipso proprie rectitudinem pertinet, vnde concludit D. Thomas. *Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiã virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones, & res, secundum quamdam rationem obiecti specialẽ: prout scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur*, aduertas autem inde virtutem dici moralem, quod morum est compositrix, & cultrix.

3 Articulo nono quærit D. Thomas vtrum iustitia sit circa passiones, & respondet iustitiam non esse circa passiones, internosque animi affectus, & probat duplici ratione, primo ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas, cuius motus vel actus nõ sunt passiones, sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur, secundo, quia iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum, homo autem non per passiones interiores ad alterum ordinatur, igitur iustitia non est circa passiones, ita concludit Diuus Thomas.

4 Articulo decimo quærit Diuus Thomas vtrum medium iustitiæ sit medium rei, & respondet Diu. Thomas medium, seu obiectum iustitiæ esse medium rei, scilicet medium acceptum per commensurationem operationis cum ratione dictante, & regulante modum, & circumstantias talis operationis, sed quia iustitia ita habet commune cum ceteris virtutibus respicere medium rationis, etiam tanquam proprium habet respicere medium rei, ad maiorẽ huius rei elucidationem verba D. Thomæ ponam ait enim in corpore. *Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum, aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectitudo non attenditur, nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones, secundum scilicet quod irascitur, & concupiscit, prout debet secundum diuersas circumstantias, & ideo medium talium virtutum non accipitur, secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum, & propter hoc in ipsis est medium solum, secundum rationem quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa, vel res, cuius est vsus debitam proportionem habet ad aliam personam: Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius, & minus, vt dicitur 10. Metaph. Vnde iustitia habet medium rei.*

Articulo vndecimo quærit D. Thomas vtrum proprium iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est, & respondet in corpore proprium actum iustitiæ esse reddere vnicuique quod suum est, cũ enim suum vnicuique dicatur esse, quod ei, secundum proportionis æqualitatem debetur, proprius autem actus iustitiæ sit reddere vnicuique id, quod eius iuri secundum æqualitatem proportionatur, & debetur, necesse est, vt proprius actus iustitiæ dicatur esse 5

red-

reddere vnicuique quod suum est.

6 Articulo tandem decimosecũdo quærit D. Thomas vtrum iustitia præemineat inter omnes virtutes morales, & respõdet D. Thomas in corpore, *quod si loquamur de iustitia legali manifestũ est, quod ipsa est praclarior inter omnes virtutes morales, in quantum bonum commune praemanet bono singulari vnius persona, & secundũ hoc Phil. in 5. Eth. dicit, quod praclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis, sed etiam si loquamur de iustitia particulari pracellit inter alias virtutes morales duplici ratione*, quarum primam sumit ex parte subiecti, quia iustitia est in voluntate, aliæ virtutes morales existunt in appetitu sensitiuo, nobilior est voluntas, quã appetitus sensitiuus, ergo, &c. secundam sumit ex parte obiecti, aliæ enim virtutes circa proprium versantur bonum, iustitia vero circa alienum, sed hæ virtutes, quæ sũt alijs honestissimæ, vt est iustitia, dicuntur maximæ virtutes, ergo, &c.

QVAESTIO LIX.

DE INIVSTITIA IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas vtrum iniustitia sit vitium speciale, & in argumento *sed contra* ait iniustitiam esse speciale vitium, id, quod probat in corpore, ex diuisione iniustitiæ, ait enim, *quod iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, qua opponitur legali iustitia, & hac quidem secundum essentiam est speciale vitium, in quantum respicit speciale obiectũ, scilicet bonum commune, quod contemnit. Sed quantum ad intentionẽ est vitium generale, quia per contẽptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci*, potest enim quis adulterari ex contemptu legis, occidere, furari, &c. *Alio modo dicitur iniustitia secundum inaqualitatem quamdam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs, honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem, & est particulare vitium, iustitia particulari oppositum.*

Articulo secundo, quærit D. Thomas vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod fiat iniustum, & respondet in cordore posse contingere quod qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter, & tandem concludit. *Facere ergo iniustum ex intentione, & electione est proprium iniusti, secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitia habitum, sed facere iniustum prater intentionem, vel ex passione potest aliquis absque habitu iniustitia.*

2 Articulo tertio, quærit D. Thom. vtrum aliquis possit pati iniustum volens, respondet D. Thomas in corpore, *Dicendum est ergo quod iniustum per se, & formaliter loquendo, nullus potest facere, nisi volens, nec pati, nisi volens. Per accidens autem, & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id, quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cum quis prater intentionem operatur) vel pati volens, sicut cum aliquis plus alteri dat sua voluntate, quam debeat.*

3 Articulo tandem quarto quærit D. Thomas vtrum quicunque fa-

facit iniustum, peccet mortaliter, & concludit in corpore *Manifestum est, quod facere iniustum, ex genere suo, est peccatum mortale.*

QVAESTIO LX.

DE IVDICIO IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. 6.

1 Articulo primo, quærit Diuus Thomas vtrum iudicium sit actus iustitiæ, & respondet iudicium esse actum iustitiæ, vnde in corpore concludit, *Et ideo iudiciū, quod importat rectam determinationem eius, quod est iustum, proprie pertinet ad iustitiam.*

2 Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum sit licitum iudicare, & respondet in corpore, *quod iudicium intantum est licitum, in quantum est iustitiæ actus, ad hoc autem, quod iudicium sit actus iustitiæ tria requiruntur, nempe vt procedat & ex iudicis auctoritate, & ex iustitiæ affectione, & ex prudentiæ rectitudine, quorum quolibet deficiente, iudicium erit vitiosum, ac subinde illicitum.*

3 Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit licitum, & respondet in corpore suspicionem importare opinionem mali, quando ex leuibus iudicijs procedit, ex tribus modis contingere: primo ex hoc, quod aliquis ex se ipso malus est, & ex hoc ipso, quasi cōscius suæ malitiæ faciliter de alijs malum opinatur: secundo prouenit ex hoc, quod aliquis male afficitur ad alterum, cum enim aliquis contemnit, vel odit aliquē, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisque facile credit, quod appetit: tertio prouenit ex longa experientia, vnde senes sunt maxime suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, maxime pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia vero causa diminuit rationem suspicionis, in quantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Vnde concludit D. Thomas. *Et ideo suspicio vitium quoddam importat, & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.*

Articulo quarto quærit vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda, & concludit in corpore. *Et ideo vbi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum, vt bonum habere, in meliorem partem interpretando, quod dubium est.* 4

Articulo quinto quærit vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum, & concludit in corpore. *Et ideo necesse est, quod iudicium fiat secundum legis scripturam, alioquin iudicium deficeret, vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.* 5

Articulo sexto quærit vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum, & concludit in corpore. *Et ideo sicut iniustum esset, vt aliquis constringeret alium ad legem seruandam, quæ non esset publica auctoritate sancita, ita etiam iniustum est si quis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica auctoritate non fertur,* quare iudicium vsurpatum, hoc est absque legitima auctoritate super eum, in quē fertur non solum peruersum est, verum & nullum. 6

QVAESTIO LXI.

DE DIVISIONE IVSTITIAE IN COMMVTATIVAM, & distributiuam in quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quærit Diuu. Thomas vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitię, scilicet commutatiuæ, & distributiuæ, respondet, quod iustitia particularis diuiditur in commutatiuam, & distributiuam: commutatiuam voco particularem iustitiam, qua quis in commutationibus iustus est; distrubitiuam autem illam itidem particularem, qua homo in bonorum communium distributione iustus fit, concludit igitur D. Thomas in corpore, *& ideo duæ sunt iustitiæ species, scilicet commutatiua, & distributiua*, quæ quidem diuisio, est diuisio generis in species essentialiter distinctas.

2 Articulo secundo quærit Diuu. Thomas vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua, & in corpore negatiue respondet, quia in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secũdum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, quia magis laborauit, ita etiam res, quæ datur vni personæ excedit rem, quæ datur alij, & ideo dicit *Phi. lib. 5. Eth. ca.* 3. quod tale medium est secũdum geometricam proportionalitatem seruãdum, in qua attenditur æquale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem, ac proinde si sit aliquid diuidendum inter plures secundum quod magis, vel minus laborarunt, tunc qui plus laborauit, plus debetur, & quidam geometrica seruata proportione, at vero in iustitia commutatiua medium accipitur secũdum æqualitatem rei ad rem, quia in commutationibus debet reddi aliquid alicui particulari personæ propter rem eius, quæ accepta est, & debet seruari æqualitas aritmetica dati, & accepti, et tantus debet esse valor accepti, quãtus & dati, & in contractis ineundis datur, & accipitur, quod promissum est communi cõsensu, nec non etiam in satisfactionibus tantum redditur, quantum est damnum illatum, etiam si non sit seruanda æqualitas rei ad rem, sed solum rei ad ius alterius, vnde D. Thomas in corpore ait in cõmutationibus oportere adæquare rẽ rei, vt quanto plus iste habet, quã suum sit de eo, quod est alterius, tantundem restituat ei cuius est, vt si accipit vnum, debet restituere vnum, ei, à quo ablatum fuit vnum.

Articulo tertio, quærit D. Thomas vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa, aduertas de materia duplici modo loqui possumus, vel loquimur de materia remota, quæ vtriusque sunt, tam personæ inter quas, quam res, in quibus fit distibutio, & commutatio, vel de materia proxima, quæ est vsus rerum, quorumdam externorum, vel personarum, vel etiam operum, verum de hoc apud D. Thomam, sicuti etiam legite apud ipsum, quæ articulo quarto docet. 3

Quæ-

QVAESTIO LXII.

DE RESTITVTIONE IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ, & respondet in corpore restitutionem esse actum iustitiæ commutatiuæ, quia in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recõpensationem rei ad rem, quod pertinet ad iustitiam commutatiuam.

2 Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio eius, quod ablatum est, & licet D. Thomas in corpore concludat; *Cum ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est. quod restituere id, quod iniuste ablatum est alicui, sit de necessitate salutis*: tamen aliqua potest esse cõtrouersia, num sit necessaria necessitate medij, an præcepti, & an negatiui, vel affirmatiui.

3 Et primo certum est actum restitutionis non esse necessarium necessitate medij, nam quod tale est, debet esse aliquid, sine quo positiue, & per se conferente ad salutem, obtineri nequeat prima salus, verum restitutio non est huiusmodi, quando nullum habet influxum positiuum in salutẽ, neque est necessaria ad salutem absolute, sed sub conditione, quod res aliena reddi possit, vt loquitur S. Augustinus epis. 54, ad macedoneum, & solum requiritur ad remouendum impedimentum salutis, puta peccatum, quod patraretur, nisi restitueretur ablatũ.

4 Secundo certum est restitutionem esse necessariam ad salutem, vnde ab aliquibus putatur de fide, & patet, quia præter auctoritatem scripturarum, & patrum, eamdem malitiam videtur habere detentio rei alienæ, quam habet acceptio, & consequenter necesse est, vt quemadmodum est necessarium ad salutem non accipere alienum, ita etiam sit necessarium non detinere.

Verum cum restitutio sit necessaria, & non necessitate medij, sequitur quod sit necessaria necessitate præcepti, & ideo quæri potest, quo præcepto sit necessaria, affirmatiuo, scilicet, an negatiuo, nam in necessitate restituendi duo includuntur, necessitas scilicet nõ detinendi rem alienam inuito domino, & necessitas reddendi rem alienam. 5

Circa hoc multi multa dicunt, tamen dicendum puto præceptũ restitutionis per se esse negatiuũ, & per accidens trahere secum aliquẽ actum positiuum, patet, quia præceptum restitutionis reducitur ad septimum præceptum Decalogi de non furando, quamobrem videtur consentaneum vt per se loquendo sit eiusdem naturæ, cuius est præceptum non furandi, & consequenter per se loquendo sit præceptum negatiuum. 6

Articulo tertio quærit Diuus Thomas vtrum sufficiat restituere simplum, quod iniuste ablatum est, & respondet in argumẽto *sed contra*, quod solum tenetur restituere tantum, quantum accepit, & in corpore docet, quod cum aliquis iniuste accepit rem alienam, duo sunt ibi consideranda, vnum est inæqualitas ex parte 7

rei,

rei, aliud est iniustitiæ culpa, ait enim D. Thomas: Quantum ergo ad primum adhibetur remedium per restitutionem, in quantum per eam æqualitas reparatur, ad quod sufficit, quod restituat tantum, quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad Iudicem. Et ideo ante quam sit condemnatus per Iudicem, non tenetur restituere plus, quam accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

8 Articulo quarto quærit Diuus Thomas vtrum aliquis debeat restituere, quod non abstulit, & in corpore docet, quod aliquis potest dupliciter alium damnificare, vno modo si ei aufert id, quod actu habet, & tale damnum est semper restituendum, secundum recompensationem æqualis. Alio modo si damnificet aliquem impediendo, ne adipiscatur, quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex æquo, quia minus est habere aliquid in virtute, quam habere actu.

ARTICVLVS 5. 6. 7. & 8.

Articulo quinto quærit vtrũ oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid Articulo sexto. Vtrum teneatur semper restituere ille, qui accepit Articulo septimo vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere Articulo octauo vtrum quis teneatur statim restituere, an vero possit restitutionem differre, quæ his articulo docet D. Thomas potius pertinent ad casus conscientiæ, quam ad speculatiuam scientiam, & ad ea, quæ exagitari solent in scholis, & cum sint clara apud ipsum legite. 1

QVAESTIO LXIII.

64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. vsque ad 189.

Deinde sequitur D. Thomas agere de vitijs oppositis iustitiæ partibus, quæ in his quæstionibus aguntur ad summistas potius, quã ad speculatiuam scientiam pertinent, nos non solum has, sed ceteras in tota secunda secundæ contentas recensemus, vt tandem in tertiã D. Thomæ partem deueniamus.

1 Quæstione igitur 63. agit Diu. Thomas de acceptione personarum in quatuor articulos diuisa, Articulo primo docet personarum acceptionem opponi iustitiæ distributiuæ, & esse peccatum, Articulo secũdo docet, in corpore, *quod acceptio personarum est peccatum, in quãtum contrariatur iustitiæ; Quanto autẽ in maioribus aliquis iustitiam trãsgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cum spiritualia sint temporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualiũ, quam in dispensatione temporalium*, quare dicimus huiusmodi acceptionẽ personarum ex genere suo esse peccatum mortale, nã quidquid aduersatur iustitiæ ex genere suo est peccatum lethale, Articulo tertio docet, quod si quis solum intuitu diuitiarum honoretur, & non propter eius virtutem, erit peccatum acceptionis personarũ Articulo quarto docet, quod per

personarum acceptionem iudiciũ corrumpitur.

2 Quæst. 64. agit de homicidio, vitio opposito commutatiuæ iustitiæ, & hanc diuidit in octo artilos, de quo quidem homicidio iã nos alibi, & quia facilia sunt, quæ docentur in his articulis, ideo apud D. Thomam.

3 Quæst. 65. de mutilatione mẽbrorum agit in quatuor articulos diuisa, quæ quidem mutilatio in personam cõmittitur, de qua nos alibi.

4 Quæst. 66. de furto agit in nouẽ articulos diuisa, quod est peccatum iustitiæ oppositum, per quod infertur nocumentum proximo in rebus, de quo iam nos alibi tũ de furto, & rapina.

5 Quæst. 67. agit de Iudicis iniustitia, vitium oppositum commutatiuæ iustitiæ, & hanc diuidit in quatuor articulos, de qua iudicis iniustitia iam nos alibi.

6 Quæst. 68. tractat de iniusta accusatione, in quatuor articulos diuisa, de qua etiam alibi nos egimus.

7 Similiter quæst. 69. agit de vitijs contra iustitiam ex parte rei, & hanc diuidit in quatuor articulos, & iam nos alibi.

Quæst. 70. agit de iniustitia ad testis personam pertinẽte in quatuor articulos diuisa, sicuti quæst. 71. agit de iniustitia in iudicijs ex parte aduocatorum, & hanc in quatuor diuidit articulos, quæst. 72. de verborum iniurijs extra iudicium agit, & primo de contumelia, & hanc diuidit in quatuor articulos: quæst. 73. de detractione, in quatuor articulos diuisa; quæst. 74. de susurratione in duos articulos diuisa; quæst. 75. de derisione in duos articulos diuisa; quæst. 76. de maledictione in quatuor articulos diuisa, quæst. 77. de fraudulentia in emptionibus, & venditionibus contingente in quatuor articulos diuisa; quæst. 78. de vitio vsuræ in mutuis in quatuor articulos diuisa; quęst. 79. agit de ijs iustitię partibus, quas integrales vocant, quę sunt facere bonum, & declinare à malo in quatuor articulos diuisa; de quibus omnibus iã nos alibi egimus, quę autem tractantur à quęst. 80. vsque ad 189. partim nos alibi diffuse tractauimus, partim non sunt in scholia controuersa, & facilia, quare apud D. Thomam quomodo legi possunt. 8

IN TERTIAM
D. THOMAE PARTEM

QVAESTIO PRIMA DE CONVENIENTIA INCARNATIOnis in sex Articulos diuisa.

Circa primum, tria consideranda occurrunt. Primo quidem de conuenientia Incarnationis Christi. Secundo de modo vnionis Verbi incarnati. Tertio de his, quę consequuntur ad hanc vnionem. Circa primum quęruntur sex.

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.

1 ET in argumento *sed contra* concludit, *Ergo conueniens fuit Deum incarnari*, vnde ad hoc probandum respondet in corpore, *quod vnicuique rei conueniens est illud, quod competit sibi secundum rationem propriæ naturæ, sicut homini conueniēs est ratiocinari, quia hoc conuenit sibi, in quantum est rationalis secundum naturam suam, vt patet per Dyon. 1. cap. de diu. nom. vnde quidquid pertinet ad rationem boni, conueniens est* Deo. *Pertinet autem ad rationem boni, vt se alijs communicet, vt patet per Dion. 4. cap. de diu. nom. vnde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturæ communicet, quod quidem maxime fit per hoc quod naturam creatam sic sibi coniungit, vt vna persona fiat ex tribus, scilicet, verbo, anima, & carne, sicut dicit Aug. 13. de Trin. vnde manifestum est, quod conueniens fuit Deum incarnari* hęc D. Thomas.

2 Aduertas autem *conueniens* hoc in loco non sumi late, & generaliter, quatenus idem esse videtur, quod bonum, qua significatione quidquid est possibile, eo modo, quo est, potest dici bonum, & cōueniens, vel actu si re ipsa existat, vel potentia, si solum quatenus possibile est, consideretur, & hac significatione idem esset quęrere, an aliquid sit conueniens, & an possibile sit, pręsertim in Dei operibus, à quo nihil fieri potest, quod bonum non sit. Sed non videtur quęstio hęc de Incarnatione hoc sensu à D. Thoma disputari, hoc enim modo Deum assumere irrationalem naturam, vel similia opera facere posset dici conueniens, hoc ipso, quod impossibile non sit, sed hoc in loco proprie videtur dici conueniens id, quod expedit, et decet, quod qui non solum fieri nōn repugnat, verum etiam diuinę sapientię, & bonitati consentaneum est, quomodo non dicetur conueniēs Deum fieri leonem, quamquam possibile est, atque adeo bonum, prout bonum cum ente conuertitur.

Rationes autem, quibus Diuus Thomas in corpore probat incarnationem Deo conuenientem esse, clarę sunt, quare apud ipsum, qui inter alias rationes hanc assignat. Ad rationem boni pertinet vt se se alijs communicet, ergo ad rationem summi boni, vt se summo modo communicet: Deus autem summum bonum est, ergo ad rationem Dei spectat se summo modo commonicare; per incarnationem autem se summo modo communicat, pertinet ergo incarnatio an rationem Dei, seu diuinę bonitatis, quod autem alicui cōuenit secūdum rationem proprię naturę, est illi valde conueniens, ergo incarnatio Deo conueniens est. 3

Ex illa igitur ratione à D. Thoma assignata, scilicet ad rationem boni pertinet vt se se alijs communicet, hanc infert consequentiā, ergo ad rationem summi boni, vt se summo modo cōmunicet, quia Deus optimo, & perfectissimo modo se communicat creaturę liberali, ac voluntaria communicatione. Nam in hoc mysterio cōmunicat. Deus creaturę createę ipsammet increatam, & infinitam perfectionem, quam in se habet, communicando illi diuinam personam substantiali, & personali communicatione, qua nulla maior excogitari potest, quia essentialis communicatio diuinitatis extra diuinas personas fieri nullo 4

modo potest, & licet in beatitudine videatur esse maior, vel ęqualis communicatio, quia diuina essentia per se ipsam coniungitur intellectui beati, tamen non ita se communicat intellectui beati diuina natura, vt per se ipsam coniungitur intellectui beati, tamen non ita se communicat intellectui beati diuina natura, vt per se ipsam formaliter, ac vere perficiat, & cum illo vnum aliquid vere componat, sed solum per modum obiecti, & proximi principij dicitur per se ipsam intellectui cõiungi, quatenus ad visionem beatam per se ipsam concurrit, tum influendo, tum etiam terminando. Vnde tota illa coniunctio, & communicatio accidentalis est; At vero in hoc mysterio ita se verbum communicat humanę naturę, vt vere, substantialiter illi copuletur, & illam per se ipsum perficiat, & cum illa aliquid vnum ineffabili modo componat.

5 Verum an huiusmodi bonitatis communicatio ad aliquid genus causę reuocetur, & iuxta varia causarum genera multiplex sit, vide *Suar. in 3. par. quaest. 1. ar. 1. §. At vero, vbi §. Ex his* optime concludit incarnationem non necessario debuisse fieri à Deo, tãquam sibi conuenientem, neque illi addere aliquam perfectionem, quia conueniens, hoc loco non dicitur quod perfectionem affert Do, sed quod est consentaneum bonitasi, & perfectioni eius. Neque oportet vt hoc modo conueniens sit necessarium, sed potest esse liberum, vt ipsa mundi creatio hoc modo Deo conueniens est, quę tamen libere ab eo fit.

6 Neque ex hac ratione D. Thomę inferas, ergo conueniens fuit omnes tres personas incarnari, imo non solum incarnari, sed etiã Angelicę naturę, aut alijs rebus hypostatice coniungi, non inquã hoc inferas, quia intentum Diui Thomę solum fuit concludere vnionem hypostaticam esse conuenientem Deo, quod vero hęc fiat in hac natura, vel in hac persona vis huius rationis D. Thomę non postulat, sed aliunde conuenientia, vel congruentia petenda est.

Quęres primo an Incarnatio sit possibilis. Non agimus in hoc dubio de possibilitate Incarnationis secundum legem ordinariã, cum enim hęc lex, seu potentia versetur circa effectus naturales, seu naturę debitos, mysterium autem Incarnationis quippe quod secundum substantiam suam est supernaturale, vt infra nec vlli particulari naturę, aut naturę in genere sit debita, euidens est potentiã, seu legem ordinariam ad hoc mysterium non posse se extẽdere, quod pręcipuum fundamentum est ordinis supernaturalis, scilicet ordinis omnino indebiti naturę, sed de possibilitate Incarnationis secundum potentiam Dei absolutã, & quia hæc potentia se extendit ad quidquid ex aliquo capite non implicat contradictionem, ita vt ex parte ipsius omnia sint possibilia, necesse est vt possibilitatẽ incarnationis statuamus ex consideratione ipsius mysterij, & eorũ, quę in ipso aliqua ratione includuntur, scilicet verbi, Humanitatis, & vnionis substantialis inter hęc ad constituendam vnam personam habentem duas naturas, & recte denominatam Deum, & hominem, quare. 7

Respondeo dicendum ex parte verbi Diuini nihil afferri posse, quo ostendatur impossibilem esse Incarnationem, neque ex parte humanitatis, aut vnionis hypostaticę, ergo, &c. quare ex hoc sequitur incarnationẽ absolute loquẽdo possibilem esse, patet, quia 8

quid-

quidquid est factum, possibile est, sed incarnationem esse factã, certum est de fide, ergo certum esse debet incarnationem esse possibilem, quin imo incarnationem factam esse, scilicet verbum diuinum incarnatum fuisse, vti de fide credimus, *ex Ioa. 2. Verbum caro factũ est*, & ex alijs scripturę locis, clare habetur.

9 Quęres secundo an per lumen naturale cognoscere possimus verbum de facto esse incarnatum.

10 Respondeo à nulla creatura per solum lumen naturale, scilicet sine vlla Dei reuelatione posse certo, & euidenter cognosci verbum de facto esse incarnatum, id quod etiam dicendum est nec probabiliter posse cognosci huiusmodi mysterium per solum lumen naturę.

11 Respondeo secundo neque à nullo intellectu creato per solum lumen naturę posse euidenter cognosci possibilitatem incarnationis, quin imo nec per solum lumẽ naturę probabiliter posse cognosci possibilitatem incarnationis cognitione definitiua, et absoluta.

Quęres tertio an incarnatio fuerit conueniens.

12 Circa conuenientiam Incarnationis multis modis loqui possumus, primo absolute, an conueniens fuerit Deum incarnari, et propter quam tandem rationem; secundo, an conuenienter facta sit Incarnatio post multum temporis ab initio mundi, tertio an conuenientius dilata fuisset incarnatio vsque ad finem mũdi, quarto propter se tamquam propter se Deo amabilis, quinto propter aliquem, cui est necessaria, vel vtilis talis incarnatio.

13 Circa primum dicendum est absolute conuenientissimum fuisse Deum incarnari, in hac propositione non loquimur de conuenientia respectu naturę humanę, nec respectu vniuersitatis rerum naturalium, sed respectu Dei in ordine, ad quem videtur disputare hoc loco D. Thomas de conuenientia Incarnationis, respectu autem Dei, instituto sermone, omitto varias rationes afferri solitas huius conuenientię, quę ab aliquibus probatur ex eo, quod per tale mysterium maxime manifestantur attributa diuina bonitas, sapientia, iustitia, potentia, liberalitas, misericordia, etc. ac fere omnia Dei attributa; ab alijs vero ex eo quod indigebat remedium naturę humanę, ex perfecta satisfactione ortum; in huius rei confirmationem aducam rationẽ D. Thomę hic, quam nos supra tetigimus, scilicet quidquid cõpetit alicui secuudum rationem propriæ naturę, debet dici illi simpliciter conueniens, sed actualis communicatio, qua aliquo modo se alteri cõmunicat est aliquod Deo competẽs ratione bonitatis, quæ est Dei essentia, ergo actualis communicatio, qua Deus aliquo pacto se communicat est Deo cõueniens, de qua ratione iam nos supra, qua probauimus summam communicationem esse Deo conuenientem summo bono, cum aliqualis communicatio sit cõueniens alicui bono.

Circa secundum supponendum est Incarnationem, scilicet esse factam circa quater millesimum annum à creatione mundi, vt patet ex accurata numeratione temporum, quæ durauere sex celebres ætates diuidentes totam mundi durationem, & comprehendentes primo tempus interiectum à creatione mundi ad dilluuium, secundo à dilluuio ad Abraham, tertio ab Abraham ad Dauid, quarto a Dauid ad captiuitatem babilonicam, quinto ab hac captiuitate ad Christum, sexto à Christo vs- 14

que

que ad finem mundi: hoc supposito. Dicendum est non futurum ineptum si statuamus hoc mysterium conueniens videri posse, nõ debuisse institui initio mundi, ob rationes afferri solitas à grauioribus doctoribus, nobis satis sit dixisse cum S. Thoma rationem huius sapientissimi consilij fuisse, quia si loquamur de tempore ante peccatũ Adami, videri potuisset hoc mysterium medicina data ante ægritudinem, cum tamen ad modum remedij contra peccatum sit institutum, & multo congruentius fuerit vt ante institutionẽ crederetur, & speratetur, tum ab angelis, tum ab hominibus, si vero loquimur immediate post consequens peccatum, non fuisse hominibus concessum tempus cognoscendi, quam habebant indigentiam mediatoris, nec debito modo credendi, venerandi, sperandi, atque optandi hoc mysterium, cum contra, elapso tempore, quod de facto elapsum est potuerint homines aptius disponi, tum directe per legem naturalem, & scriptam, tum immediate cognitione propriæ infirmitatis manifeste elucescentis in vniuersali incredulitate, quæ reperta est vigere elapso illo tempore.

15 Circa tertium dico conueniens fuisse non differre opus Incarnationis vsque ad finem mundi propter rationes à D. Thoma hic positas.

16 Circa quartũ Dico opus incarnationis fuisse per se conueniens ipsi Deo, idest maxime consentaneum diuinæ bonitati, & perfectioni, quamuis illi nullam commoditatem, vel perfectionem attulerit, *ita Suar. in 3. par. ar. 1. qu. 1. disp. 3. sect. 3. §. Dico primo.*

17 Circa quintum Dico quamquã incarnatio, sit supra debitum, & conditionem humanæ naturæ, fuit tamen illi valde conueniens, idest magnum bonum, & perfectionem illi afferens, vt probat *Suar. loco supra citato §. Dico secundo.*

ARTICVLVS II.

Vtrum necessarium fuit ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari.

Et licet D. Thomas in argumẽto *sed contra* concludat necessarium fuisse ad humanam salutem Deum incarnari, tamen vt distinctius procedamus dicendum tribus modis posse nos quærere, num aliquod necessarium sit, Primo simpliciter, & absolute, nulla facta alicuius finis suppositione, & in hoc sensu nõ quærimus hoc loco, num incarnatio fuerit necessaria, quia Sanctus Thomas expresse loquitur de necessitate in ordine ad certum finem reparandi genus humanum. 1

Secundo modo possumus quærere, num aliquod sit simpliciter necessarium facta suppositione, quod intendatur aliquis finis, seu quod facit ad rem nostram, num incarnatio fuerit simpliciter necessaria, posito quod vellet Deus reparare hominem lapsum, & in hoc sensu ait D. Thomas, etiam facta hac suppositione nullam fuisse necessitatem incarnationis, quia non apparet, vnde fuerit simpliciter necessarium, vt Deus redimeret genus humanum, interueniente condigna, & rigorosa satisfactione, aut cur non potuerit Deus gratis condonare iniuriã, aut esse contentus imperfecta satisfactione à puro homine exhibita, cum ipse sit superemus dominus. 2

Tertio modo possumus quærere, facta suppositione alicuius finis, 3

num

num aliquod sit necessarium secũdum quid, scilicet sit medium ad finis acquisitionem, præ ceteris omnibus medijs conuenientius, ac melius, licet sine illo haberi possit finis, & consequenter non sit simpliciter necessarium, atque in hoc sensu loquitur D. Thomas de necessitate, dum disputat de necessitate incarnationis, concludit autem sine dubio incarnationem fuisse necessariam, in hoc sensu.

4 Ex his igitur patet quommodo intelligendus sit D. Thomas, dum in corpore duplici assertione respondet Prior est negãs incarnationem fuisse simpliciter necessariã ad reparationem hominis, quia Deus per suam omnipotẽtem virtutem poterat humanam naturã multis alijs modis reparare Posterior assertio est incarnationem ita esse conuenientem ad nostram reparationem, vt nullum potuerit esse aptius, vel conuenientius medium ad talem finem, sicut equus necessarius est ad iter, atque adeo vt dici possit necessaria ad melius esse, seu ad modum optimum reparationis nostræ, & hoc probat D. Thomas decem rationibus sumptis ex sanctis Patribus, solum aduertas primas quinque rationes, quæ sumuntur ex promotione hominis ad bonum, non solum procedere supposito lapsu humanæ naturæ, sed per se habere locum etiam in statu naturę integræ. Nam in illo etiam homo esset capax fidei, spei, charitatis, participationis diuinæ naturæ, & rectæ operationis, in quibus bonis omnibus posset per incarnationis mysterium plurimum iuuari. Simili modo ex quinque alijs postremis rationibus, quæ ex remotione mali sumuntur, quatuor priores non necessario supponunt lapsam naturã, quia duobus modis potest malum ab homine remoueri, primo postquam inest homini, secundo præueniendo, ne insit, quamquam ergo peccatum non esset, posset homo per incarnationẽ præueniri, ne illud committeret, nam ex tanto mysterio induci posset, vel ad maiorem gratiæ diuinæ existimationẽ, vel ad maiorem humilitatem, & subiectionem ad Deum, vel ad suæ naturæ commendationem, ne illam peccando maculare audeat, aut dæmoni subijcere, quam ad tãtam dignitatrm euectam agnosceret. Sed licet verum sit rationes has potuisse habere locum, etiam non existente peccato: magis tamen vrgent, eoque maiorẽ necessitatem inferunt, quo humana natura debilior, ac infirmior per peccatum effecta est, maioribusque indiget diuinis auxilijs, vt in bono promoueatur, & à malo liberetur.

Vltima vera ratio supponit necessario lapsum, ex quo orta est maxima necessitas tanti mysterij, vt remissio culpe fiat seruata perfectæ iustitię equalitate, & intercedente condigna, & omnino iusta satisfactione, ait enim Diuus Thomas. *Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere; Deus autem satisfacere non debebat: vnde oportebat Deum, & hominem esse Iesum Christum*, idest necessarius erat Deus homo, qui posset ex toto rigore iustitię satisfacere. 5

Ex superius igitur dictis iam patet argumentum *sed contra* quommodo intelligendum sit, scilicet dum D. Thomas concludit *ergo necessarium fuit ad humanam salutem Deum incarnari*; non probare necessitatem simpliciter, sed ex suppositione, & cõuenientia, quia medium illud, quod Deus voluit esse vnicum, & necessarium ad reparationem nostram, non potest 6

non

non esse tali fini accommodatissimum, verum vt melius supradicta intelligantur.

7 Quæres primo, an necessarium, vel conueniens fuerit Deum, hominem lapsum reparare.

8 Respondeo primo redemptionem lapsi hominis non esse opus ex necessitate à Deo factum, sed omnino libere, itaque potuit sine vlla imperfectione, aut indecentia lapsum hominem sine remedio relinquere, patet ex omnibus scripturæ locis, in quibus beneficiũ hoc tribuitur maxime Dei charitati, & beneuolentiæ *Ioa.3. sic Deus dilexit mundum, &c.* & ratio euidenter docet suppositis principiis fidei. Si enim Deus in operibus suis liber est, cur non etiam in hoc opere redemptionis; est enim eadem ratio.

9 Respondeo secundo fuisse valde conueniens, vt Deus humanam naturam lapsam repararet hæc cõstat ex ipso facto, sed quoniam Deus hoc beneficio cum hominibus, & non cum angelis malis vsus est, varij varias assignant in hoc rationes, quas legite *apud Suar. in 3. par. quæst. 1. ar. 2. disp. 4. §. Dico secũdo,* nobis sufficiat hęc, quia quo humana natura imbecillior est quam angelica, eo magis diuinam prouocat misericordiam, et Deus illius miserendo benignitatem suam manifestat.

10 Quæres secundo quæ nam sit conditio, et natura perfectæ satisfactionis pro iniuria illata.

11 Respondeo primo nos hic loqui de actione satisfactoria, quę est voluntaria solutio debiti, & licet huiusmodi solutio possit multipliciter sumi, tamen hic sumitur pro solutione debiti orti ex iniuria illata; cui satisfacimus exhibendis obsequijs: item non est sermo de quacunque satisfactione, sed de ea, quę datur ad compensandam iniuriam illatam.

Et licet etiam hęc satisfactio pro iniuria illata sit multiplicis conditionis, hic tamen sumitur pro perfecta satisfactione, quę in ordine ad debitum satisfaciendi Deo pro peccatis humani generis à S. Thoma denegatur purę creaturę, & soli Deo incarnato conceditur, vt patet hic art. 2. ratione vltima. 12

Quęres tertio, an requiratur æqualitas inter opus satisfactoriũ, & iniuriam illatam. 13

Respondeo affirmatiue, scilicet perfectam satisfactionem debere esse æqualis valoris cum iniuria illata, vnde D. Thomas hic in responsione ad secundum ait, quod aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens. Vno modo perfecte, quia est condigna per adæquationem ad recompensationẽ culpæ commissæ, & sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato, quia peccatũ contra Deum commissum quandam infinitatem habet, ex infinitate diuinæ maiestatis. tanto enim offensa est grauior, quanto maior est ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam satisfactionem, vt actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, vt pote Dei, & hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens imperfecte, scilicet secundum acceptionem eius, qui est ea contentus, quamuis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens, vnde concludit D. Thomas, quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi. 14

Quæres quarto an requiratur vt creditor aliquo pacto teneatur acceptare oblatam satisfactionẽ. 15

Et licet duobus modis intelligere possimus creditorem esse obligatum ad acceptandam obla- 16

tam

tam satisfactionem, & solutionem debiti, vno quidem modo positiue, vt esset, si dicamus illum esse obligatum ad eliciendum positiuum actum voluntatis, quo velit in compensationem iniuriæ, accipere satisfactionem oblatam, & hac contentus remittere totam iniuriam; alio vero modo negatiue, vt esset, si dicamus illum esse obligatum ad non petendum, vel exigendum aliquid aliud in compensationem iniuriæ præter oblatam satisfactionem, vel ad summũ si velit exercere aliquem actum positiuum circa talem satisfactionem esse obligatum ad illam acceptandam, non autem respuendam.

17 Respondeo primo certum esse apud omnes non requiri obligationem acceptandi satisfactionem primo modo, nam quis neget perfectam esse satisfactionem furis redentis idem pallium oblatum, etiam si dominus nolit illud acceptare, quis etiam neget esse perfectam satisfactionem debitoris redentis centum nummos aureos, quos debet pro emptione alicuius rei, iam venditæ, aut alio titulo, etiam si creditor nolit illos acceptare.

18 Respondeo secundo quidquid dicant alij ad perfectam satisfactionem requiri, in creditore obligationem acceptandi satisfactionem à debitore oblatam, quotiescunque hæc satisfactio conceditur esse perfecta, & creditor non potest quidquam aliud exigere, ita vt actu, & infallibiliter extinguat debitum, quare *Suar. in 3. p. quæst. 1. ar. 1. disp. 5. §. Dicendum est ergo* ait non posita illa promissione, aut pacto inter Deum, & Christum non fuisse necessarium Deo, satisfactionem Christi acceptare, posito autem pacto, vel promissione non potuisse non acceptare; item ait interuenisse hoc pactum, & promissionẽ Dei ad Christum, quare posita hac promissione ex vera, & propria iustitia debuisse Deum Christi satisfactionẽ acceptare, & posito pacto, & promissione fuisse necessarium Deo acceptare, quæ quidem necessitas nõ dicit imperfectionem, quia non oritur ex aliqua lege, neque ab extrinseco, sed potius pertinet ad perfectionem, quia oritur ex intrinseca rectitudine ipsius diuinæ voluntatis, & non est necessitas absoluta, sed ex suppositione eiusdem diuinæ voluntatis, sicut si Deus vult loqui, necesse est, vt vera loquatur.

Quæres quinto, an requiratur vt satisfactio nõ oriatur ex aliquo, quod sit ex gratia, & liberalitate creditoris. 19

Id, quod quærimus est, num perfectioni satisfactionis derogetur, dum quis suo creditori satisfacit, illiusque illatum damnum reparat per pecuniam ab illo acceptam gratiose, & liberaliter, homo offenso Deo satisfacit per obsequia præexistentia ex dono gratiæ liberaliter, & gratiose infuso, in hoc autem sensu instituto sermone. 20

Dicẽdum est non requiri ad rationem perfectæ satisfactionis vt non oriatur ex dono liberaliter concesso à creditore, ac proinde posse esse perfectam satisfactionẽ, etiam si hæc tanquam seu principium, & causa supponat aliquod gratiose acceptũ ab ipsomet creditore, hæc propositio videtur esse D. Thomæ hoc articulo secũdo ad secundum, vbi facta comparatione inter satisfactionem exhibitam à pura creatura, & aliam exhibitam à Deo incarnato, licet sine dubio vtraque supponeret aliquam gratiam, nihilominus illã negat esse perfectam, hanc vero 21

concedit, quia illa non habet infinitam efficaciam, hæc vero habet. Item gratia antecedens non impedit rationem perfectę satisfactionis in actu, ergo, &c, vnde *Suar. in 3. par. quæst. 1. ar. 2. disp. 6. §. Ex his ergo*, existimat gratiam vnionis hypostaticæ non esse factam humanæ naturæ secundum ordinem diuinæ prædestinationis primo, & per se propter satisfactionem peccati, sed per se propter communicationem diuinæ bonitatis, vt ita dicam, & ideo quod satisfactio ex hac gratia precesserit, non derogat iustitiæ, quãdoquidem non est primario facta, propter solutionem debiti, quãuis ad hunc etiam finem ordinata sit.

22 Iterum quæras, num impediatur perfectio satisfactionis in eo saltem casu, in quo gratia antecedens, ex qua fit compensatio, cõfertur expresse in eum finẽ, vt cohibeatur satisfactio condigna beneficio illius gratiæ.

23 Respondeo in rigore loquẽdo, neque in hoc casu impediri rigorem satisfactionis perfectæ, quia licet moraliter loquendo, qui cõfert gratiam tali pacto, virtualiter videtur remittere debitum in his casibus, in quibus satisfactio ordinatur ad resarciendum damnum, nihilominus in casibus præsertim, in quibus satisfactio non ordinatur ad resarciendum damnum re vera illatum, nec formaliter remittit debitum, cum nullam habeat expressam voluntatem talis remissionis, nec virtualiter, cum non acceptat satisfactionem imperfectam loco satisfationis perfectæ, sed solum videtur tradere potestatem obtinendi remissionẽ debiti, quod in rigore perfectio satisfactionis proprie depẽdet ex intrinsecis suis conditionibus, nõ autem ex intentione, & voluntate creditoris.

Quæres sexto, an requiratur, vt bona per quę fit satisfactio nullo pacto sint creditoris, sed tantum satisfacientis. 24

Id, quod quærimus est, num actus illi, per quos exhibetur satisfactio possint esse sub dominio alterius, an vero potius debeant esse solius satisfacientis, ita vt nullo modo sub dominio alterius dici queant, & loquimur de satisfactione, quæ à creatura exhibetur Deo; vel à Christo, in quantum homo erat. 25

Dicendum est non esse de ratione satisfactionis perfectæ, qua satisfactio est, vt fiat per obsequia, vel actus, qui nullo pacto sint sub dominio creditoris, patet, quia si hæc conditio esset necessaria satisfactioni perfectæ, vt sic, deberet reperiri in omni perfecta satisfactione, quæ communiter conceditur esse talis, sed hoc dici non potest, cum non reperiatur, nec reperiri potest in satisfactione Deo exhibita à Christo, quia vt ait *Suar. in 3. partem quæst. 1. ar. 2. disp. 6. §. vera igitur fine* Deus habuit dominium actionum Christi, & tamen non repugnare cum iustitia perfecta illius satisfactionis, quia satisfactio debet fieri per opus liberum, cuius operans est dominus, quia ratio satisfactionis non consistit in translatione dominij alicuius rei, sed in hoc solũ, quod tantum reuerentiæ, & honoris impendatur, quantum iniuriæ illatum fuit, vnde concludit, Et ideo quod Deus habũerit dominium actionum Christi non repugnat cum iustitia perfecta illius satisfactionis, quia opus Christi fuit liberum, & Christus vt homo erat dominus suarum operationum, & illas offerebat Patri in satisfactionem. 26

Item nec reperitur in satisfactione exhibita à creatura, & tamen 27

hæc

hæc satisfactio debet esse, vel esse potest perfecta, ergo signum est talem conditionem non esse necessariam satisfactioni vt sic, & patet, quia omnes satisfactiones, per quas satisfactio Deo exhibetur à quacũque tandẽ exerceãtur nunquam poterunt esse immunes ab vniuersali dominio Dei, qui non vno, sed pluribus titulis cẽseri dicitur earum dominus.

28 Quæres septimo, an requiratur vt satisfactio non fiat ex bonis, quæ eadem sub alio titulo debeãtur creditori.

29 Respondeo non esse contra rationem perfectæ satisfactionis si fiat hæc per bona, quæ eadem sũt debita creditori, alijs titulis non prouenientibus ab alio titulo iustitiæ. Quod autem sint debita alio titulo gratitudinis, obedientiæ, aut misericordiæ inter homines, non minuit perfectionem iustitiæ, & patet humanis exemplis, nam sæpe soluendo debitum iustitiæ ad æqualitatem implet homo præceptum, & posset simul verũ, & formalem actum obedientiæ exercere, & misericordiæ, & gratitudinis, si necessitas, vel occasio exercendi has virtutes simul occurreret *ita Suar. in 3. par. quæst.* 1. *ar. 2. disp. 4. sect. 6. §. Respondetur.*

30 Quæres octauo, an requiratur vt persona satisfaciens sit eadem, quæ intulit iniuriam.

31 Est sermo de satisfactione, quæ est actio voluntaria in compensationem iniuriç exhibitam; quçrimus num persona distincta ab offendente possit ita satisfacere, vt offendens remaneat liber ab obligatione exhibendç alterius satisfactionis, in quo sensu.

32 Respondeo breuiter id accidere posse, et patet; quia in humanis parum referri censetur, quod satisfactio ab hoc, vel illo exhibeatur, modo tali pacto exhibeatur, vt sit apta resarcire iniuriam illatam.

Quçres nono, an sit de ratione perfectç satisfactionis pactum, & promissio illius acceptandç ex parte creditoris. 33

Respondeo in hac controuersia dirimenda magnam esse inter auctores dissentionem, sunt enim qui mordicus defendunt pactum in casibus, in quibus requiritur, requiri ad complendam perfectã rationem iustitiç, & satisfactionis, *ita Suar.* at vero alij putant non requiri vlla ratione pactum, & promissionem antecedentem creditoris de acceptãda tali oblata satisfactione, quia satis est ad perfectam satisfactionem si tradatur quod debetur, vnde nihil interest deinde, siue acceptet, siue non acceptet creditor talem satisfactionem, nos vero alibi. 34

Quçres decimo, an necessario persona satisfaciens, etiam supposito debeat esse distincta à creditore. 35

Respondeo non esse necesse vt extrema, quç inter exhibetur satisfactio distinguantur physice, & personalitate, hæc propositio nõ debet censeri contra Aristotilem, & Philosophos naturales, qui extiterunt ante Euangelij prædicationem, qui licet hoc negent: tamen hi Philosophi non cognouerunt mysterium Incarnationis, nec eius possibilitatem ac proinde non asseruerunt esse necessariam distinctionem suppositorum, nisi spectata potentia ordinaria, id, quod nobis hic non aduersatur, cum hic spectamus casus, qui dari possũt de potẽtia absoluta, quare supposito hoc mysterio Incarnationis, dicimus hanc distinctionem sufficere, vt idem Christus, in quantum homo, sibi vt Deo ex propria iustitia satisfaciat, & ibi interuenire sufficientem rationẽ 36

ad alterum, quia per diuersas voluntates liberas satisfactio offertur, & acceptatur, patet, quia non minus obedientia, & religio est ad alterum, quam iustitia, sed Christus vt homo veram, & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præstabat sibi ipsi vt Deo, ergo simili modo offerre poterat satisfactionem, vide *Suarium loco supra citato disp.* 4. *sect.* 5. §. *Dicendum ergo.*

37 Ex his igitur collige ad ponendam perfectam rationem satisfactionis, scilicet satisfactionis actu, & infallibiliter extinguentis debitum secundum æqualitatem, tres requiri conditiones præcipuas Prima æqualis compensatio: Secunda vt hæc compensatio talis sit, quæ creditorem reddat impotentem ad exigendum aliquid aliud: Tertia vt exerceatur inter extrema saltem secundum naturas diuersas, quibus deinde si sermo sit de satisfactione, quæ exhibetur ad ostēdendam remissionem peccatorum addenda est honestas supernaturalis, patet, quia his tribus conditionibus positis in aliqua satisfactione nihil potest afferri, quod desideretur ad constituendam perfectam satisfactionem: item si sermo sit de satisfactione pro peccatis requiri honestatem supernaturalem, patet actus satisfactorij ordinati ad compēsandas iniurias Deo illatas ordinantur ad aliquod supernaturale, & sunt meritorij alicuius rationis supernaturalis, nihil autem, quod non sit honestum, & quidem honestate supernaturali ad tales rationes ordinari potest, ergo, &c.

38 Et quia S. Thomas hoc articulo secundo in responsione ad secundum ex grauitate peccati infert satisfactionem necessariam ad illud compēsandum non posse exhiberi à pura creatura, seu quod idem est, infert necessariam fuisse Incarnationem Verbi ad liberandum genus humanum à peccatis, & quia non possumus statuere, an necessaria fuerit verbi Incarnatio, nisi statuamus quantæ, & qualis satisfactio fuerit necessaria pro peccatis, hujus autem quæsiti solutio, necessario supponit cognitionem grauitatis, quæ est in peccatis, quare.

Quæres vndecimo in peccato, quæ nam grauitas sit. 39

Respondeo primo in peccato duplici malitiæ grauitatem posse à nobis considerari, quarum est prima, quæ peccato secundum suam speciem conuenit, & ratione cuius determinatæ virtuti opponitur, quæ quidem malitia nihil est aliud, nisi priuatio rectitudinis debitæ actui, si sermo sit commissionis, vel priuatio actus debiti, si sermo sit de peccato omissionis: verum quod facit ad hanc malitiam tanquam certum supponere debemus illam esse simpliciter finitam, quia ex vna parte tāta debet esse in ratione mali, seu priuationis mortis, quanta est bonum morale, quo priuat, ex alia vero parte; quia bonum, cuius priuatio ponitar semper est finitum, nam creatura finita non nisi bonum finitum, & debet, & potest ponere; non est igitur quod agentes de grauitate peccati ad inquirendam naturam, necessaria sit satisfactio infiniti valoris, & consequenter exhibita à Deo incarnato, si spectemus huiusmodi malitiam.

Secundo spectare possumus in peccato malitiam, quæ illi conuenit, quatenus ex generali ratione peccati, est quædā auersio à Deo, à quo semper auertimur, dum per peccatum conuertimur contra voluntatem Dei ad bonū aliquod creatum, & hanc secundam mali- 40

tiam

tiam consideramus hic in peccato, dum agimus de eius grauitate in ordine ad necessitatem statuẽdam Incarnationis, atque perpẽdenda quanta sit grauitas peccati secundum hanc malitiam, scilicet quatenus est aliquod contra Deum.

41 Quæres Decimo secundo: an grauitas peccati semper sit infinita. Respondeo malitiam peccati, quatenus est aliquod cōtra Deum in ratione iniuriæ, vel offensæ, aut simili ratione non esse infinitam simpliciter, sed dici infinitam secundum, quid, quia ex persona offensa infinita vt ait *Suar. in 3. p. quæst. 1. ar. 2. disp. 4. sect. 7. §. contra hanc* non habet peccatum infinitatem simpliciter, sed tantum secundum quid, scilicet obiectiuam, quæ in hoc consistit, quod sit malum quoddam, & iniuria cuiusdam altioris speciei, & ordinis, quam sit omnis iniuria contra personam creatam, & finitam, & patet etiam, quia bonum morale, cuius priuatio ponitur per peccatum est finitum, sed quia ordinatur ad terminum infinitæ dignitatis, scilicet Deum, siue hic respiciatur sub ratione finis vltimi, siue sub ratione superni domini, siue sub ratione amici, transfunditur à tali extrinseco termino infinito, dum speciali modo per peccatum læditur quædam malitia secundũ quid infinita, scilicet talis conditionis, quæ reddit illam inadæquabilem ab omni priuatione boni moralis ordinati ad terminum finitum, & creatum, quare iam vides nō implicare posse dari hãc malitiam finitam secundum vnã rationem, infinitam secundum quid, secundum aliam rationem, nam peccatum in ratione iniuriæ contra Deum obiectum infinitæ dignitatis increatæ videtur debere esse iniuria altioris ordinis, quam sit quælibet alia iniuria facta personis, finitæ, aut creatæ dignitatis.

Quæres decimo tertio, qui nam valor satisfactionis requiratur ad compensandam malitiam peccati infiniti secundum quid. 42

Posito quod peccatum humani generis, pro quo satisfaciendũ erat ad æqualitatem haberet malitiam altioris cuiusdam ordinis, & infinitam secundum quid, non possumus iudicium ferre, & statuere num necessarium fuerit ad hãc satisfactionem exhibendam Deũ incarnari, nisi explicemus, cuius valoris satisfactio idonea sit ad id præstandum. 43

Id, quod quærimus hic est, nũ in ordine ad conpensandam secũdum æqualitatem, malitiam peccati, necesse sit, vt satisfactio, per quam fit talis compensatio sit infinita simpliciter secundum valorem extrinsecum, & altioris ordinis in suo genere, quam sit malitia peccati in suo, ac proinde censenda sit insufficiens in ordine ad talem finem omnis satisfactio, quæ, vel ex natura rei, vel per impossibile ponatur carere huiusmodi conditionibus. 44

Ad maiorem huius rei explicationem aduertas satisfactionem tripliciter considerari posse: primo secundum esse physicum, & secundum hoc esse physicum non habet vim satisfactionis, & meriti in ordine ad compensationem iniuriæ Deo illatæ, sed secundum esse morele, & secundum hoc esse physicum satisfactio non fuit necessario infinita, quia nihil creatum potest esse infinitum, satisfactio autem secundum hoc esse physicũ fuit effectus ad extra, seu creatus, ergo, &c. Secundo considerari posse secundum valorem intrinsecum, & existimationem quidem moralem resultantem ex sub- 45

subsistentia, duratione, & similibus circumstantijs intrinsecis satisfactoriæ actionis, quæ tali actioni cōueniunt ex obiecto, & principijs operatiuis, & vt sic non est infinita, quia huiusmodi valor sequitur naturam esse physici, esse physicum est finitum, ergo & talis valor: tertio considerari posse secundum omnem valorem, quē absolute habet, siue sit desumptus à dignitate personæ operantis, siue aliunde, & in hoc sensu hic est quæstio, dum absolute quærimus de quantitate, & qualitate satisfactionis idoneæ ad compensandā malitiā infinitam peccati, & quærimus: debet ne hæc satisfactio valoris simpliciter infiniti esse, & cuius nam ordinis, quare.

46 Respondeo huic satisfactioni nō esse satis valorem simpliciter, & vndequaque finitum, ita vt saltem ratione ordinis non sit infinitus secundum quid, quia huiusmodi satisfactio, de qua loquimur debuit necessario exhiberi à persona, quæ simul esset Deus, & homo, ita vt exhiberi nequiuerit à pura creatura, consequens est, vt esse nequeat finiti valoris; ita inter alios *Suar. in 3. par. quæst. 1. ar. 1. ar. 2. disp. 4. sect. 4. §. Nihilominus, & §. Quarto*, vbi assignat rationem, quia satisfactio crescit in valore ex dignitate personæ satisfacientis, sed persona satisfaciens in Christo est infinitæ dignitatis, ergo, & opera eius sunt infiniti valoris ad satisfaciendum, & vt melius hæc res explicetur.

47 Quæres decimo quarto quodnam sit principiū valoris extrinseci in hac satisfactione.

48 Circa huius valoris principium varij varia dixerunt, quandoquidem sunt, qui putant valorem in actibus Dei incarnati desumi, ex eo quod humanitas est instrumentum diuinitatis, quemadmodum debita seruata proportione corpus est instrumentum animæ, ac proinde quemadmodum actus corporis valorem suum accipit ab actu animæ, ita etiam actus humanitatis valorem suum accipit ab actu diuinitatis, qui est veluti forma actionum inferiorum in Deo incarnato. Alij vero asserunt principium valoris esse personalitatem personæ diuinæ, quatenus immediate, & physice influit in actionem, quæ exercetur à natura humana assumpta. Alij item dicunt principium dandi valorem actionibus Dei incarnati esse immediatam physicam vnionem harum actionum cum subsistentia diuina infinitæ dignitatis: has opiniones confutāt doctores, quare apud ipsos, his igitur omissis. Alij probabilius asserunt personam diuinam aptū dici principium huius valoris vide *Suar. in 3. par. quæst. 1. ar. 2. disp. 4. sect. 4. §. Ad primum*. Quare dicendum est valorem satisfactionis Deo exhibitę à persona diuina incarnata esse altioris ordinis, quam sit, tum quælibet satisfactio exhibita à pura creatura, tum offensa contra Deum, hoc autem est certum, sicuti certum est valorem huius satisfactionis esse simpliciter infinitum, & patet, quia principium à quo sumitur hic valor, scilicet persona diuina satisfaciens, & per actus liberos, & honestos obsequijs se offerens, ac subijciens Deo, est, aptum ex se tribuere infinitum valorem, & non est vnde eius infinitas coharcetur ad tribuendum finitum valorem, ergo talis valor infinitus esse debet.

Quæres Decimo quinto: an de facto satisfactio à Christo exhibita pro peccatis humani generis habuerit omnes conditiones perfectę satisfactionis. 49

Respondeo omnes prorsus per- 50
fec-

fectę satisfactionis conditiones reperiri in satisfactione à Christo exhibita, patet, quia conditiones necessariæ requisitæ ad perfectam satisfactionem sunt, vt satisfatio exhibita sit actus honestus, ac supernaturalis, & secundum æqualitatem æqualis iniuriæ, ad quam compensandam exhibetur, ita vt creditor non possit amplius quid quam exigere, atque hæ conditiones adsunt in satisfatione Christi, ergo, &c. minor patet euidēter, actiones enim Christi erant liberæ, & exercitæ ob motiuum honestum supernaturale, nec nō etiam valoris sufficientis, ac superabundantis respectu iniuriæ compensandæ, ita vt Deus, cui satisfit non possit amplius quidquam exigere, seu quod idem est tenetur illam negatiue acceptare, non potest igitur negari, quin habeat conditiones positas, vt necessarias: maior primi sylogismi patet, quia omnes aliæ conditiones comuniter assignari solitæ, vel reuera non sunt necessariæ, vel si sunt necessario includuntur in conditionibus positis. Ac proinde rectè asserit *Suar. in 3. par. quæst. 1. ar. 2. disp. 4. sect. 5. §. Nihilominus* simpliciter, & absolute dicendum videri in Christi Domini satisfactione seruatam esse propriam, & veram iustititiam, tam ipsius ad Deum, quam Dei ad ipsum, vnde *§. Sed hic* docet Christum, & sibi, & toti Trinitati satisfecisse pro nobis, primo scilicet ac per se satisfecisse Deo, & consequenter tribus personis, vt vnus Deus sūt, & patet iterum, quia satisfactio illi offertur, cui offensio facta est, sed offensa primario fit Deo, vt sic, & tribus personis consequenter, vt sunt vnus Deus, quia ratione vnius supremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres personæ sunt vnus legislator, cuius præceptum peccator transgreditur, vnus finis vltimus, à quo auertitur, vnus Dominus, quem offendit, vnus denique Deus, qui satisfactionem suscipit, ac remittit, & confirmatur, quia certum est personam Filij fuisse offensam per peccatum Adę, ergo si illi factum satis non sit, non fuit Christi sufficiens satisfactio, sed oportuisset Spiritū Sanctum incarnari, vt filio satisfaceret.

Et denique asserit *Suar. §. Dictdum ergo* Christum in quantum homo, satisfecisse sibi vt Deo, quia extrema, inter quæ exhibetur satisfactio non est necesse, vt distinguantur supposito, sed satis est vt distinguantur secundum naturas, vt euenit in casu nostro, Christus enim, vt satisfaciens, scilicet vt homo secundum naturam distinguitur à verbo, cuius natura est diuina, ac proinde idem Christus, in quantum homo, sibi vt Deo ex propria iustitia satisfacit, & ibi interuenit sufficiens ratio ad alterū, quia per diuersas voluntates liberas satisfactio offertur, & acceptatur. 51

Quæres decimo sexto an pura creatura potuerit perfecte satisfacere pro omnibus peccatis humani generis. 52

Hactenus ostensum est, incarnationem fuisse aptissimum, & sufficientissimum modum ad perfectum modum humanæ reparationis, sed non dum constat fuisse necessarium, donec ostendamus nullum alium præter Deum hominem potuisse tantum opus perficere. Duo autem alij modi intelligi possunt, quibus id fieret. Prior est si vnus quisque posset pro se ipso satisfacere, de quo infra Alter est, si vnus homo purus cōstitueretur, qui pro omnibus satisfaceret, de quo in præsenti. 53

Nomine autem puræ creaturæ 54

in-

intelligimus eum hominẽ, cui à S. Thoma hoc articulo secundo ad secundum conceditur facultas satisfaciendi imperfecte pro genere humano, scilicet illum hominem, qui habuit auxilia supernaturalia pertinentia, & ordinata ad gratiam adoptionis; quin imo habeat gratiam ipsam adoptionis, modo non habeat vnionem hypostaticam cum persona diuina, nec sit Deus, nec intelligatur in se includere applicationem meritorum personæ, quæ simul Deus, & homo sit, posito quod hic homo possit satisfacere imperfecte, vti asserit D. Tho. ad secundũ quærimus hic, num etiam perfectam satisfactionem exhibere queat, & pro elucidatione huius dubij supponendum est hanc quæstionem procedere de potentia absoluta, quia de lege ordinaria, & de facto certa res est, nullum pręter Christum posse alijs mereri de condigno, nec pro illis similiter satisfacere, saltem quo ad culpã: nam de satisfactione quo ad pœnam temporalem dubia res est, & ad materiã de pœnitentia spectat: suppono secundo nullum hominẽ carentem gratia Dei posse condigne Deo satisfacere pro vllo peccato pręsertim mortali, & quamuis hęc doctrina fidei proprie intelligatur de facto, & de potentia ordinaria: tamen ex ea sequitur idem esse de potentia absoluta, quia ex illa habetur hominem esse ad hoc insufficientem per vires naturales, quę non possunt esse maiores in homine etiam de potentia absoluta *ita Suar. in 3. par. quæst. 1. ar. 2. disp. 4. sect. 7. §. Suppono* his igitur dictis.

55 Respondeo primo de potentia absoluta fieri posse, vt homo purus, innocens, & sanctus satisfaceret de iustitia, & aliquo modo de condigno pro peccatis aliorũ, etiam totius generis humani, nam in primis nullam contradictionẽ implicaret, Deum constituere purum hominem iustum, qui esset caput hominum in ordine gratię, quam in alios posset aliquo modo influere, secundo, vt ait *Suar. §. Dico iam* posset Deus puro homini dare tantam gratiam, & gloriam, quantam contulit animæ Christi, & cum eo pacisci, seu illi præcipere, vt se, suasque omnes actiones ad bonum aliorum hominum referret, illisque mereretur, & pro illis satisfaceret, illique promittere, alijs propter ipsum se benefacturum, & remissurum peccata, si ipse bene se gereret, & conuenienter gratiæ, & muneri susceptis operaretur. Nam in hoc toto facto nihil est impossibile, nihil incongruum. Hoc posito facile intelligitur opera illius hominis futura fuisse sufficientia ad merendum, & satisfaciendum pro alijs ex aliqua iustitia, quia illa opera ex se haberent aliquã proportionem cum illo effectu, non quidem perfectam, sed nec omnino nullã propter dignitatem gratiæ, & charitatis. Rursus intercedebat promissio sub conditione talium operum, & antecedens ipsa opera, quæ tunc fierent fundata in tali promissione, ergo illis deberetur merces, seu effectus promissus, non ex simplici fidelitate, sed ex iustitia.

56 Respondeo secundo huiusmodi satisfactionem puri hominis non esse æqualem offensæ diuinæ, vnde neque esse ex perfecta iustitia, nec posse cum satisfactione Christi in valore conferri, hæc cõclusio tres habet partes, & omnes certas, & dilucide probat Suar. quare apud ipsum.

57 An vero homo potuerit satisfacere pro se ipso, atque ita liberari à peccato ex perfecta iustitia

ex

ex superius dictis patet.

58 Quæres vltimo an, & quommodo fuerit necesse verbum incarnari ad redimendum genus humanum ex perfecta satisfactione.

59 Respondeo breuiter, posito, quod Deus voluerit redimere genus humanum, & quidem per satisfactionem perfectam, fuit omnino, & simpliciter necassarium vt verbum incarnaretur; quia licet absolute loquendo potuerit Deus nolle redimere genus humanum, vel saltem potuerit illi remittere peccata sine vlla satisfactione, aut cum satisfactione imperfecta, quæ exhiberi poterat, etiam à pura creatura, nihilominus facta suppositione, quam posuimus, non potuit Deus hunc finem redemptionis humanæ consequi per aliud medium, quam per mysterium Incarnationis.

ARTICVLVS III.

Vtrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

1 POst Incarnationis conuenientiam instituit D. Thomas hũc articulum, & ostendit duplici via hoc mysterium esse conueniens, scilicet per se, & propter reparandum hominem lapsum, & hoc loco has duas rationes comparat inter se in ordine ad diuinam voluntatem, vt sciamus, quænam earum Deũ primo mouerit ad illud faciendum, & hanc comparationem optime explicat per illam conditionalem; si homo non peccasset, an Deus incarnatus fuisset, quæ locutio, licet sub conditione proponatur, habet tamen aliquẽ sensum absolutum, non enim hic considerat D. Thomas, quid Deus facere possit, si homo non peccasset, neque quid facturus esset instituendo nouum modum, et ordinem prædestinationis, sed an ex vi illius modi, & intentionis, qua nunc voluit incarnationem, illa futura esset, etiam si homo nõ peccasset, vnde nos hic inuestigamus finem incarnationis, posito hoc ordine rerum, qui de facto positus est, ac præcipue posito, quod Adam non conseruauerit illæsam suam iustitiam originalẽ, sed illam peccando, amiserit sibi, & posteris, facta autem hac suppositione, respondet D. Thomas in argumento *sed contra*, quod si homo non peccasset, Filius hominis non venisset, & nulla causa veniendi fuit Christo domino, nisi peccatores saluos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla est medicinæ causa.

Et in corpore duas assignat opiniones. Quidam enim dicunt, quod etiam si homo non peccasset, Dei filius incarnatus fuisset. Alij vero contrarium asserunt; quorum assertioni magis assentitur D. Thomas, ait enim *ea, quæ ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra scriptura traduntur per quam diuina voluntas nobis innotescit: Vnde cum in sacra scriptura vbique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, conuenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remediũ contra peccatum, ita quod peccato non existente, incarnatio non fuisset, quamuis potentia Dei ad hoc non limitetur, potuisset enim etiam peccato non existente Deus incarnari*, qui quidem D. Thomæ discursus clarus, & valde probabilis est. 2

Quare certum est apud omnes causam, & finem incarnationis in carne passibili, & mortali fuisse redemptionem humani generis à peccatis suis. Controuersia est in 3

statuendo, an & quommodo eadem redemptio fuerit finis incarnationis secundum substantiam, sæpe enim accidit, vt aliquod sit causa modi, seu circumstantiæ alicuius rei, nullo autem pacto substantiæ eiusdem rei, vt accidit cũ quis ex voto iturus Romam, aliquâ secum affert, vt subueniat amico, nam subuentio amici est causa ferẽdi subsidium amici, nullo autem pacto ipsius itineris Romam versus; sed vt clarius hic articulus elucescat sit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum principalius Christi Incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.

1 EX discursu D. Thomæ in hoc articulo habetur Christum venisse ad tollenda omnia peccata, sed principalius in remedium originalis, ait enim in corpore, *Christum venisse in hunc mundum, non solum ad delendum illud peccatum, quod traductum est originaliter in posteros: sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodum superaddita sunt, &c.* subdit deinde *Tanto autem principalius ad alicuius peccati deletionem Christus venit, quanto illud peccatũ maius est*, sequitur Deinde *Dicitur aliquod maius dupliciter. Vno modo intensiue, sicut est maior albedo*, v.g. vt octo, quam vt sex, *& per hunc modum maius est peccatum actuale, quam originale, quia plus habet de ratione voluntarij, vt in secundo habitum est. Alio modo dicitur aliquod maius extensiue, sicut dicitur maior albedo, quæ est in maiori superficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totũ genus humanum inficitur) est maius quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personæ, & quantum ad hoc Christus principalius venit ad tollendum originale peccatũ*, scilicet propter originale peccatum, sub quo comprohenditur peccatum Adæ, & Euæ, licet actuale fuerit, *ita Suar. in 3. p. quæst. 1. ar. 4. §. vltimo obseruandũ est.*

Quare iam vides causam, & finem principalem Incarnationis etiam secundum substantiam fuisse redemptionem generis humani à peccatis, hęc propositio est contra eos, qui volunt causam pręcipuam Incarnationis secundum substantiam fuisse excellentiam huius mysterij, nam Deus communicatur nobilissimo, & altissimo modo, atque hinc deinde colligunt, quod etiam si Adam non peccasset, nec fuisset vlla necessitas redemptionis, adhuc tamen verbum fuisset incarnatum, nostra autem propositio docetur à S. Thoma hic, & patet ex varijs locis scripturarum sacrarum, in quibus Christus dicitur venisse vt saluum faceret, quod perierat, &c. 2

Aduertas autẽ nihil aliud pręter redemptionem generis humani fuisse causam principalem Incarnationis, hęc propositio est contra quosdam volentes conciliare S. Thomam, & Scotum dicunt causam finalem Incarnationis duo includere, redemptionẽ scilicet generis humani, & excellentiam huius mysterij: probatur tamen nostra assertio, quia si excellentia huius mysterij secundum se fuit causa primaria, vel censetur esse causa primaria inadequate, vel adęquate, si primum contra est, tum quia hæc duo videntur esse motiua adęquate specificatiue, ac proinde non posse coalescere in vnum motiuum adęquatum, cum pręsertim nullum possit assignari vnum formalem motiuum proximum, cui substernũtur 3

tur hęc duo; tunc quia neutrum horum absolute, & simpliciter deberet dici finis Incarnationis, cũ tamen in sacris literis, & aliquibus Patribus sępe sola redemptio dicatur finis Incarnationis, tum quia SS. Patres pręcipue laudati *apud Suar. quaſt. 1. ar. 4. diſput. 5. ſect. 3. §. Prima ergo* non solum docent redemptionem esse finem; sed etiam excludunt omnem aliũ finem, & consequenter excludere videntur hoc aliud motiuum, etiam a ratione finis inadęquati. Si vero dicatur secundum contra est, primo quia cum opus Incarnationis sit ex illis operibus, quę ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitum naturę, necesse est vt tum ipsum, quam eius causa, & pręcipue eius causa finalis ex aliqua regula infallibili fidei nobis innotescat per reuelationẽ, sed sistentes in reuelationibus nihil habemus vnde colligamus etiam excellentiam huius mysterij fuisse finem adęquatum Incarnationis, etenim semper quod attinet ad finem proximum fit mentio redemptionis, & nullius alterius; Quod si interdum hoc mysterium dicatur Deus ordinasse in laudem, & gloriam suam, vt ad Eph. 1. vel ad ostensionem suæ charitatis, & bonitatis, vt primo ad Corin. 4. nihil refert, est enim ibi sermo de fine vltimo, cũ certum est, esse gloriam Dei; non obstante, quod finis proximus, de quo est controuersia, sit redemptio humani generis.

4 Quęres primo, an, & quomodo pecccata fuerint præuisa, in eo signo, in quo est pędefinitum secundum substantiam mysterium Incarnationis.

5 In hoc dubio distinguimus substantiam huius mysterij à modo eius, scilicet vt fieret in carne possibili, & cum alijs conditionibus, quæ hunc modum sequuntur.

Licet circa hoc dubium variæ existant opiniones, relictis tamẽ omnibus, probabilius mihi videtur mysterium Incarnationis fuisse prædefinitum post præscientiã peccati absolute futuri, patet, quia fuit decretum formaliter expresse, & per se vt esset remedium peccati; vti supra probatum est, ita vt peccato sublato, tollenda ea foret, sed decerni hoc modo non potest, nisi supponatur præuisum peccatum, nam alioquin Deus deberet directe intendere peccatum, igitur Incarnatio decerni debuit post præuisum peccatum. 6

Quare decretum Incarnationis, licet hæc ordinata fuerit in remedium omnium peccatorum, scilicet peccati primi parẽtis, peccatorum originalium contrahendorum ab eiusdem primi parentis posteris, & peccatorum actualiũ patrandorum ab hisdem posteris: nihilominus fuit quidẽ post præscientiam peccati primi parentis, & necessitatem contrahendi peccati originalis in posteris, non tamen post præscientiam peccatorum originalium actu contractorum, nec post præscientiã peccatorum actualium, ac proinde iam vides supponi hic Incarnationem ordinatam esse in remedium non solius peccati originalis, sed omnium prorsus peccatorũ omnium hominum. 7

Quæres secundo qui nam ordo fuit ab æterno in diuina voluntate circa redemptionẽ generis humani, & Incarnationem, seu quod idem est circa instantiam, & signa rationis secundum quæ cum fundamẽto in re disponendi sunt actus diuini circa supradicta obiecta versantes. 8

Respondeo in primo signo Deus censendus est habuisse cogniti- 9

onem omnium ordinum, in quibus poterat creare mundum, & omnium rerum possibilium, nec non etiam omnium futurorum, si hæ, vel illæ conditiones ponerentur.

10 In secundo instanti statuit creare ex honesto fine ipsi cognito cum ordine rerum, quem de facto creauit, & in quo præuisus est Adamus peccaturus, si crearetur in eo ordine: præterea statuit creare posteros ex Adamo descensuros: item tum Adamum, tum eius posteros ordinauit ad gloriã, voluntate communi antecedenti, atque inefficaci, atque ex vi huius voluntatis dedit Adamo dona gratiæ transfundenda, etiam in posteros, si perseuerasset in accepta sanctitate, per quæ dona gratiæ posset Adamus consequi gloriam, & possent etiam posteri, si Adamo in gratia perseuerante, eamdem accepissent.

11 In tertio præuidit Adamum peccatorum absolute, & consequenter conscius pacti cum Adamo initi, preuidit necessitatem totius naturæ humanæ, necessitate incursuræ priuationem iustitiæ originalis, & infallibiliter patraturæ peccata actualia, nisi nouo auxilio fulciretur, & subleuaretur.

12 In quarto statuit ex sua misericordia, non immemor, tum iustitiæ, atque ex voluntate illa communi antecedenti, & inefficaci salutis humani generis, ut verbũ assumeret naturam humanam in remedium eiusdem naturæ, atque in ea exerceret operationes infinite meritorias, ac proinde meritorias donorũ gratiæ, per quæ nõ posset solum Adamum liberari à perpatratis peccatis, & præseruari à nouis, nec nou etiam, & eius posteri, & præseruari, & liberari possent ab omnibus prorsus peccatis, quin imo Angeli etiam possint quasi secundario, et per accidens consequi aliqua beneficia supernaturalia; sed etiam de facto istæc præstarentur, si in eum finẽ à libera Christi voluntate offerrẽtur, & quidem eo modo, quo à Christo offerrentur.

13 In quinto præuidit futura merita Christi apta efficere ea omnia, quæ diximus, & quæ præuideri non potuerunt in priori instanti, eo quod non dum erant decreta, & non dum possunt absolute prę; uideri, quæ non dum intelliguntur decreta, & consequenter nec futura.

14 In sexto statuit Deus ex meritis Christi, ab ipsomet oblatis in eum finem præstare ea omnia, quæ de facto pręstitit, atque angelis aliqua concedere noua beneficia supernaturalia, præcipua vero voluntate efficaci, & particulari statuit quibusdam hominibus non dare dona gratiæ saltem iustificãtis finalis pro ratione, qua fit reprobatio, quibusdam vero dare dona gratiæ iustificantis finalis, & gloriam, seu quod idem est quosdam homines eligere ad gloriam, & prædestinare, quosdam vero non eligere, sed reprobare.

15 Ex hac autem doctrina, & dispositione instantium rationis in actibus diuinis facile est intelligere quo pacto potuerit homines voluntate efficaci, & particulari prædestinari ad gloriam ex meritis Christi, ab ipsomet applicatis, & de facto recte dicuntur ita prædestinati, quin imo Christus sit prædestinatorum atque eorum causa exemplaris, & finalis, etenim cum non incępit prędestinatio particularis hominũ, nisi post præuisionem meritorum Christi, eiusque prædestinationem, valde consentanie potuit, & debuit Deus alia quælibet non nisi ex meritis

tis præstare Christi.

16 Quæres secundo, an, & quomodo remedium omnium peccatorum fuerit causa præcipua Incarnationis.

17 Id, quod quæritur est, num causa finalis Incarnationis comprehenderit primario, tum remedium contra necessitatem incurrendi peccatum originale, tum contra periculum patrandi peccata actualia; an vero potius solum primũ incluserit primario, alterum vero secũdario, deinde posito, quod vtrumque primario includat, nũ remedium contra periculum patrandi peccata actualia magis primario, an saltem æque primo incluserit, atque inclusit remediũ contra necessitatem contrahendi peccatum originale.

18 Dicedum igitur est primo verbum esse incarnatum ob remediũ peccati originalis, & ob remediũ peccatorum actualium, tanquam ob primarium finem, & ex vi primi decreti; quo decreuit talem incarnationem, patet, quia licet facta comparatione inter peccatũ originale, & peccata actualia possimus dicere Deum magis præcipue esse incarnatum in remedium peccati originalis, nihilominus non potest negari quin etiam sit incarnatus principaliter ad tollẽda peccata actualia, tum quia D. Thomas in corpore huius articuli ait in aliquo sensu magis præcipue fuisse incarnatum ob remedium peccatorum actualium, cum hæc plus habeant de ratione voluntarij, & proprio arbitrio patrata sint, maiorem videntur continere rationem malitiæ, & patet iterum, quia vtrumque remedium includitur in remedio sufficienti ad reparãdum genus humanũ post lapsum primi parentis, ergo vtrũque remedium fuit intẽtum à Deo in primo decreto, quo decreuit incarnationem, seu quod idem est vtrumque remedium includitur in primaria causa finalis Incarnationis.

Respondeo secundo verbum fuisse magis præcipue incarnatũ, vt afferret remedium contra necessitatem contrahendi peccatum originale, quam vt afferret remedium contra periculum patrandi peccata actualia, ita expresse D. Thomas in corpore huius articuli. 19

Quæres tertio, an futura esset verbi incarnatio, etiam si homo non peccasset. 20

Sensus huius dubij duplex esse potest, primus quid facturus fuisset absolute Deus, si Adam non peccasset, posterior quid facturus fuisset ex vi eius decreti, ex quo est incarnatus, si idem Adam non peccasset, & quidem merito hoc exagitamus quæsitum, quia multum facit ad cognoscendum finẽ Incarnationis. 21

Si In primo igitur sensu agitatur quæstum, quæritur an verbũ diuinum fuisset incarnatum si Adam non peccasset, nec immerito, cum Deus potuit ex varijs motiuis Incarnationem decernere, & quidem omnino independenter ab Adæ peccato, quis enim neget potuisse Deum incarnari ad ostendendam suam potentiam, vel ad ponendum opus perfectissimum in omni genere, vel ad ostendendam suam charitatem, vel denique ob alios fines ipsi cognitos, in hoc autem sensu institutum quæsitum. Dico non posse efficaciter statui quid facturus fuisset Deus, si Adam non peccasset, patet, quia circa mysteria supernaturalia, quę dependent à voluntate libera Dei non potest quidquam efficaciter statui, nisi id colligatur ex aliqua regula infallibili fidei, cum non habemus aliũde caput, ex quo id col-

colligamus, ſed nec ex ſacris ſcripturis, nec ex traditionibus, nec ex aliqua regula fidei habemus; quid facturus fuiſſet Deus, incarnandus ne, ac ſecus in tali ſuppoſitione, ergo, &c. Dixi autem id ſtatui non poſſe efficaciter, quia non negamus poſſe afferri aliquas congruentias.

23 Dico ſecundo ſi in poſteriori ſenſu agitatur quęſitum, ſcilicet an verbum diuinum, Adamo nō peccante, eſſet incarnatum ex vi eiuſdem decreti, ex vi cuius id pręſtitit; verbum non aſſumpturum fuiſſe naturam humanam vllo pacto, ſi Adam non peccaſſet, hec propoſitio eſt contra illos, qui nulla ratione volunt finem Incarnationis de facto eſſe remedium peccati, patet quia primū motiuum propter quod Deus voluit carnem ſumere, fuit remediū peccati, ergo deficiente peccato ex vi pręſentis decreti non incarnaretur Deus.

ARTICVLVS 5. & 6.

1 QVę docet D. Thomas his articulis iam nos ſupra, quę rit igitur Articulo quinto vtrum conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi, & in argumento *ſed contra* ait conuenięns non fuiſſe, quod à principio humani generis Deus incarnaretur, & in corpore ait, *quod non fuit conueniens à principio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuiſſe, non enim datur medicina niſi tam infirmis, &c. Sed nec etiam ſtatim poſt peccatum conueniens fuit Deum incarnari*, hanc poſteriorem partem oſtēdit D. Thomas varijs coniecturis, quæ in textu ſunt ſatis claræ.

2 Articulo ſexto quęrit vtrum Incarnatio differri debuit vſque ad finem mundi, & in argumento *ſed contra* concludit. *Non ergo debuit Incarnationis myſterium, per quod mundo innotuit vſque in finem mundi differri*, & in corpore ait, *quod ſicut non fuit conueniens Deū incarnari à principio mundi, ita non fuit conueniens, quod incarnatio differretur vſque in finem mundi*, id, quod probat tribus rationibus, quas apud ipſum legite, ex doctrina horum articulorum collige Incarnationem conuenienti tēpore fuiſſe factam, quia nec plus, nec minus dilata eſt, quam oporteret, quo nam tempore facta ſit Incarnatio legite *apud Suar. in 3. par. queſt. 1. ar. 6. diſp. 6. ſect. 1. per totum*.

QVAESTIO II.

DE MODO VNIONIS VERBI INCARNATI in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de modo vnionis verbi incarnati. Et primo quantum ad ipſam vnionem. Secundo, quantum ad perſonam aſſumentem. Tertio, quantum ad naturam aſſumptam. Circa primum quęruntur duodecim, quare in.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1 QVærit D. Thomas in his duodecim articulis quid nam ſit Incarnatio, ita enim intelligēdus eſt huius quæſtionis titulus, non enim propoſuit inueſtigandū modum, quaſi accidentarium huius

ius vnionis, sed modum essentialem, quod est quærere illius propriam essentiam, & quidditatem, quoniam vero hoc explicari non potest, nisi intellecto prius termino ex ipsa vnione resultãte, ideo de his duobus differit tota hac quæstione, præsertim vsque ad articulum nonum. Nam in reliquis tribus, præsertim in vndecimo nonnulla miscet, quæ potius ad extrinsecas causas huius mysterij videntur pertinere.

2 Articulo igitur primo quærit D. Thomas vtrum vnio verbi incarnati sit facta in natura, sensus est, num natura diuina, & humana fuerint ita vnitæ in persona Christi, vt post earum vnionem ex his resultauerit aliquo pacto vna natura, hoc est, integra, & perfectæ alicuius rei, vel substantiæ essentia, respondet D. Thomas impossibile esse duas naturas humanam, & diuinam ita inter se coniungi, vt coalescant in vnam vnde in argumento *sed contra* vtitur testimonio concilij Calced. & in corpore articuli id probat hoc modo, considerando prius quid sit natura, & omissis alijs significationibus, quas apud ipsum legite, tandem ait nomen naturæ hic significare essentiã, vel quod quid est, siue quidditatem speciei, & hoc modo accipiendo naturã, ait impossibile esse vnionem verbi incarnati esse factam in natura, scilicet impossibile esse terminum resultantem ex vnione humanitatis cum verbo esse vnam naturam, et ad hoc probandum ait tripliciter aliquid vnum ex duobus, vel pluribus construi posse; primo per modum compositionis, vel ordinis, manentibus scilicet ipsis naturis in se integris, et perfectis, ita tamen inter se ordinatis, vel coniunctis vt vnam cõponant. Secundo per transmutationem, vel alterutrius naturæ in alterutram, vel vtriusque in aliquam ab vtraque distinctam. Tertio per compositionem vnius perfectæ naturæ ex duabus imperfectis, quos quidem modos omnes excludit D. Thomas ab Incarnationis mysterio.

Verum vt clarius hæc res præ oculis habeatur quinque modos fingere possumus, quibus ex natura diuina, et humana facta sit vna natura in Christo Primus quidem est si quis fingat has naturas per confusionem, mistionem, aut transmutationem coaluisse in vnam tertiam naturam. Secundus vero si quis fingat id accidisse per conuersionem humanitatis in diuinitatem. Tertius si quis fingat conuersam esse diuinitatis saltem particulam in humanitatẽ. Quartus si quis fingat naturam diuinã, & humanam manentes in suo esse integro, & solum vnitas substantialiter composuisse vnam naturam. Quintus denique si quis fingat. Verbum non assumpsisse animam, sed solam carnem, & hanc informasse ad modum animæ. His igitur modis confictis, vt omnes excludamus. 3

Respondeo primo non fuisse in Christo vnam naturã primo modo, patet, quia Christus non fuisset nec verus Deus, nec verus homo, cum tamen vt bene ostendit *Val. disp. 1. quæst. 2. puncto primo* dici debeat verus Deus, & verus homo. 4

Respondeo secundo non fuisse in Christo vnam naturam secundo modo, patet, quia Christus nõ fuisset verus homo, cum non habuisset humanitatem. 5

Respondeo tertio nec fuisse in Christo naturam tertio modo, patet, quia diuinitas nec tota, nec secundum aliquod sui potest desinere esse, ac proinde hęc conuerti 6

tiib aliud, tum quia Christus non non fuisset Deus.

7 Respondeo quarto non fuisse in Christo vnam naturam quarto modo, patet, quia ex his integris, & adęquatis principijs suarum operationum non potest fieri vna natura: in casu autem nostro, tum diuinitas, quam humanitas sunt integræ naturę, & adęquata principia suarum operationum, ita vt nihil illis addi possit in ordine ad suas operationes, ergo, &c.

8 Respondeo quinto in Christo non fuisse vnam naturam quinto modo, patet, quia verbum assumpsit integram naturam humanam, & consequenter animam hominis secundum omnem gradum, qui solet includi in anima rationali, vt infra dicam.

9 Respondeo vltimo absolute nō esse in Christo vnam solam naturam, ex duabus, diuina, & humana, sed esse duas naturas integras, inconfusas, impermixtas, atque immutatas patet ex Concilijs, & Patribus.

10 Articulo secundo quęrit Diuus Thomas vtrum vnio verbi incarnati facta sit in persona, scilicet an terminus resultans ex vnione humanitatis cum verbo fuerit persona, & in argumento *Sed contra* concludit factam esse vnionem Verbi in persona, & in corpore probat, quod terminus resultans ex vnione humanitatis cum Verbo fuit persona, quę vna ex duabus, & in duabus naturis subsistit, dum in fine huius articuli concludit, quod vnio verbi incarnati facta sit in persona.

11 Articulo tertio quęrit D. Thomas vtrum vnio Verbi incarnati facta sit in supposito, vel hypostasi, & respondet affirmatiue. Aduertas autem hunc articulum esse eumdem re ipsa cum secundo, solum diuersis vocibus, & nominibus dispositum, quare concludit D. Thomas vnionem verbi incarnati factam esse in supposito, & hypostasi, ita etiam *Suar. in 3. par. disp. 7. sect. 3. ar. 3.*

Articulo quarto quęrit Diuus Thomas vtrum persona, vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita, & in corpore sic habet. *Respondeo dicēdum, quod persona, siue hypostasis Christi dupliciter potest considerari. Vno modo secundum illud, quod est in se, & sic est omnino simplex, sicut & natura verbi. Alio modo secundum rationem personæ, vel hypostasis; ad quam pertinet subsistere in aliqua natura, & secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis: vnde licet sit ibi vnum subsistens, est tamen ibi alia, & alia ratio subsistēdi, & sic dicitur persona composita in quantum vnum in duobus subsistit* hęc D. Thomas. 12

Aduertas autem cum ex dictis constet terminum huius vnionis esse personam, merito hic quærit an huiusmodi terminus sit persona simplex, vel composita, & respondet in corpore non satis clare, dicit enim personam verbi secundum se non esse compositam, tamen secundum rationem personæ, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura, vt sic esse personam compositam, quia in ea est alia, & alia ratio subsistendi. Ex quibus obscuris verbis hæc clara responsio elicit D. Thomas. Quamuis verbum diuinum secūdum se simplex sit, nihilominus terminum resultantem per hanc vnionem, seu ipsum verbum vt incarnatum quid compositum esse, seu personam compositā, quōmodo autem ex verbis D. Thomæ hoc eliciatur. 13

Animaduertas secundo licet aliqui putent compositionem absolute dictā in suo formali cōceptu 14

di-

dicere imperfectionem in vtroq; componente, atque adeo repugnare Verbo diuino, nihilominus non esse philosophandum de hac compositione, quam concedimus in Christo eodem pacto, quo philosophamur de compositionibus rerum compositarum, & ordinatarum ex sua natura ad faciendũ vnum quidpiam, nam in his cõpositionibus rerum creatarum, quæ componunt, habent rationem partis *ex Arist. 5. met. cap. 25.* vbi loqui censendus est de his cõpositionibus solum, & seorsim accepta sunt, aliquod imperfectius re composita, ac proinde imperfectionem inuoluunt ita vt iure optimo propter hanc causam S. *Thomas 1. par. quæst. 3. ar. 8.* negat Deum posse venire in compositionem alterius ad modum principij formalis, & materialis, & ex hoc capite impugnat eos, qui volebant Deum esse animam mundi ad modum formã: contra vero res se habet censenda est, si loquamur de compositione Christi, scilicet de compositione, cuius extrema non ordinantur ex sua natura ad componendũm, quin imo, e ius aliquod extremum eminenter cõtinet omnem perfectionem, & à nullo perfici potest, cuiusmodi est verbum diuinum, in tali enim cõpositione omnia extrema debent habere rationem partis, nec dici aliquod imperfectius re constituta, & composita, ac proinde nec imperfectionem inuoluere manet; at igitur dicendum nullum esse absurdum si terminus resultans ex vnione humanitatis cũ verbo sit, & dicatur aliquod compositum, his igitur adnotatis.

15 Respondeo primo terminum huius vnionis, scilicet, qui penitus iam resultat non esse omnino simplicem, sicuti est persona verbi secundum se sumpta, patet, quia hic terminus resultat ex vnione plurium rerum distinctarum, scilicet ex humanitate, & verbo diuino, qui dicitur Christus, ergo nõ potest esse omnino simplex. Si enim sola significatio vocis consideretur, ipsum nomẽ vnionis opponitur perfectæ simplicitati, si proprie de vnione sit sermo, ergo persona, quæ est Christus resultãs ex vnione Verbi diuini, & humanitate recte dicitur composita, nã tum humanitas, tum verbum secundum se, & seorsim accepta nõ possunt dici Christus, qui est terminus huius vnionis, resultans ex vnione humanitatis cum verbo, *ita inter alios Suar. in 3. par. art. 4. disp. 7. sect. 4. §. Primum enim*, vbi §. *Secundo ait terminum resultantem per hanc vnionem esse aliquid vnũ constans, vel constatum ex multis, quia ille terminus est hic homo Christus, vt sic. Sed hic homo, seu Christus includit humanitatem, & subsistentiam verbi, ergo, &c.* quare §. *Dico tamen* docet absolute dicendum esse terminum resultantem per hanc vnionem, personam cõpositam esse, & patet, quia compositum est id, quod ex diuersis rebus constat, sed Christus Dominus, quatenus est terminus resultans per hanc vnionem, est vere vnus, constans ex multis rebus, ergo vere compositus, quod quidem compositum immediate cõponitur ex humanitate, & subsistentia verbi, *ita Suar. §. Et ex.*

16 Respondeo secundo hoc supposito, quod dicimus esse terminum resultantem ex vnione humanitatis cum verbo esse compositum creatum, seu productum, & factum in tempore per veram realem actionem, patet, quia ille terminus vt sic, est quoddã compositum ex verbo, & humanitate, sed hoc compositum nunc est, & antea non fuit, ergo est quid fac-

tum, atque adeo creatum in sensu dicto: item vt aliquod compositū dici queat productum per veram efficientiam, non est necesse vt vtrumque componens sit productum hoc modo; si enim id requireretur Christus adæquate sumptus non deberet dici quid productum, cum saltem verbum diuinum, quod in ipso includitur improducibile est per veram efficiētiam, & dependentiam à causa, sed satis est si in ratione cōpositi producatur, & dependeat, seu quod idem est producatur, & dependeat alterutrum componens, sine quo illud compositum, vt sic, non potest consistere, in casu autem nostro Christus vt est quid compositum ex verbo, & humanitate vnitis non potest consistere nisi producatur humanitas, & huius vnio cum verbo.

17 Dices si vnum componentium creatum est, & alterum increatū, cur totum compositum, magis creatum, quam increatum dicendum est; Respondet *Suarez loco supra citato sect. 5. §. Dices*, quia compositum non denominatur à partibus secundum se, sed prout vnitis, seu ab vnione earum, vel ab vnitate, quæ inde resultat, alias rationes legite apud ipsum.

18 Respondeo tertio hoc suppositum, de quo loquimur scilicet Christum adæquate sumptum nihil aliud esse realiter loquēdo nisi duas integras naturas, diuinam, & humanam vnitas, & hanc propositionem concedi posse sine vllo incommodo in sensu reali, vti dictum est, non autem in sensu formali, quia formalitas totius non est solæ partes vnitæ, sed quid resultans per intellectum ex partibus vnitis.

19 Circa articulum quintum, in quo quærit D. Thomas vtrum sit facta aliqua vnio animæ, & corporis in Christo, & Articulum sextū in quo quærit vtrum natura humana fuerit vnita verbo Dei accidentaliter, abstinendum censui ab eorum explicatione, nam quod facit ad Quintum explicandum erit infra, an anima, & corpus humanitatis assumptæ fuerint vnita, necne, interim pars affirmatiua satis constat. Quod vero facit ad sextum videtur sequi ex dictis, nā cum constet compositum, quod est terminus resultans ex vnione humanitatis cum verbo esse aliquod substantiale, constat etiam vnionem esse substantialem.

ARTICVLVS 7. 8. 9.

OMnia, quæ exagitat Diuus Thomas in his articulis faciunt ad explicandam essentiam, & physicam perfectionem vnionis hypostaticæ, docet igitur articulo septimo, in quo quærit Vtrum vnio naturæ diuinæ, & humanæ sit aliquid creatum: hanc formalem vnionem esse aliquod creatum; tenens se ex parte humanitatis. 1

Articulo autem octauo, in quo quærit verum vnio verbi incarnati sit idem, quod assumptio, docet eamdem formalem vnionem differre ab assumptione; differentiā autem, quæ est inter assumptionē, & vnionem legite apud D. Thomam in corpore. 2

Quæres primo num vnio hypostatica sit modus substantialis ex natura rei distinctius ab extremis, quæ vnit. 3

Respondeo illud, quod est productum per actionem, qua vnita est humanitas verbo, & resultauit compositum est natura diuina, & humana vnitis in eadem persona non fuisse solū humanitatem, sed aliquod ex natura rei ab illa distinctum, & in illa receptum, tā 4

cha

hac propositione non statuimus, quis sit formalis terminus Incarnationis, & assumptionis, de hoc enim articulo sequenti, nec humanitatem fuisse vnitam verbo in eodem instanti temporis, in quo cæpit existere, id enim infra, sed solum decernimus per talem actionem aliquod ex natura rei distinctũ ab humanitate fuisse productum, in hoc autem sensu hæc nostra propositio fere defenditur ab omnibus, vt videre est *apud Suarium disp. 8. sect. 3.* & patet, quia entitas humanitatis non habet ex se vt sit vnita verbo, ergo si per aliquam actionem vnitur verbo humanitas, aliquod produci debet ex natura rei ab illa distinctũ, & in illa receptum, quod sit proportionatum ad illum effectum vnionis præstandum.

5 Respondeo secundo hoc, quod est productum, cum vnita est humanitas verbo, & ex natura rei probatum est distingui ab ipsa humanitate non esse qualitatem aliquam absolutam, quia huiusmodi qualitas est accidens, sed humanitas cum verbo non vnitur per vnionem accidentalem, ergo &c.

6 Respondeo tertio illud, quo formaliter vnitur humanitas verbo esse modum substantialem, quẽ appellant vnionem substantialẽ, patet, quia nihil aliud assignari potest, quod vim habeat vniendi substantialiter humanitatem verbo, & præstandi, vt humanitas, quæ erat indifferens ad subsistendum, vel non subsistendum in alio, aut saltem ad subsistendum, vel in verbo, vel in alia persona diuina intelligatur determinate vnita verbo, ita vt non possit non intelligi vnita, nihil inquam assignari potest, quod talem habeat vim præter hanc vnionem substantialem, quam nos ponimus, cum cætera omnia non faciant ad nostrum casum, ergo, &c.

Quæres secundo num modus, qui est vnio hypostatica sit formalis terminus actionis, quam vnionem, Incarnationem, & assumptionem licet appellare.

Supponendum est primo actionem, seu productionem modi, quo vnita est humanitas verbo vnam, & eamdem secundum rem, sortiri per intellectum diuersos respectus spectantem diuersas denominationes, vnionis, Incarnationis, & Assumptionis, nam si consideretur præcise, quatenus est actio vniens duo extrema, humanitatem scilicet, & Verbum dicitur vnio, si vero consideretur quatenus est vnitio alterius cum ipsa causa efficiente vnitionem, dicitur assumptio, quasi alterius ad se sumptio, & tribui non potest nisi verbo, quod solum terminauit vnionem hypostaticam, quã produxit, licet prima tribui possit singulis personis diuinis, quæ singulæ possunt, & debent dici vnire humanitatem, tertio denique si consideratur vt est vnitio extremi, quod est caro, scilicet humanitatis dicitur Incarnatio, & humanatio, & sicut actiue sumpta videtur posse prædicari de singulis personis diuinis, nam omnes vniũt effectiue carnem verbo, ita sumpta passiue nonnisi de verbo, quod solum est vnitum humanitati, & incarnatum, seu humanatum, hoc igitur adnotato quærimus quis sit terminus formalis, seu vt quo huius actionis, quare respondeo terminum formalem Incarnationis esse modum substantialem vnionis, quã diximus produci, cum formaliter resultat cõpositum, quod est Christus, patet quia cum verbum præsupponatur Incarnationi, humanitas vero saltem natura eamdem Incarnationem præcedat, cum humanitate

producta, non dum intelligatur exercita Incarnatio, necesse est, vt neutrum horum producatur per Incarnationem, scilicet per actionem, quę deberet esse prior, saltem natura, & consequenter, vt neutrum horum habeat rationem termini formalis, scilicet sit illud, ratione cuius proxime effecti per Incarnationem resultat compositum hominis Dei, quod est terminus totalis. Verum si neque Verbum, neque humanitas est terminus formalis, manifeste constat hanc rationem termini formalis non esse tribuendam, nisi modo illi, quem diximus esse vnionem formalem humanitatis cum Verbo.

8 Quis nam sit terminus à quo in hac actione, respondet *Suar. in 3. par. disp. 8. sect. 2. ar. 8. §. secundo ex dictis* terminum à quo posse, aut positiue, aut priuatiue assignari, primus non est necessarius in omni actione; si tamen eum assignare velimus, illa est subsistentia creata propria, quam humanitas habere deberet, nisi vniretur, ab illa enim quasi recedit; cum verbo vnitur, non quod sub illa prius fuerit, sed quod futura fuisset, nisi vniretur, sed reuera hic terminus non tam proprie assignatur, non enim dicitur proprie quis tendere, vel mutari ab vno termino positiuo in alium, nisi, quia re ipsa prius est sub termino à quo positiuo Secundus ergo terminus, scilicet priuatiuus est proximus, & magis formalis, & in proposito est carentia subsistentię Verbi, seu vnionis hypostaticę, seu huius modi in existendi in verbo ipso, quod si velimus quasi totalem terminũ assignare, ille erit hoc totum. Verbum non esse hominem, & hic terminus negatiuus non oportet, vt in re ipsa, & duratione pręcedat, sed ordine naturę, quia scilicet esset, nisi per actionem hanc contrarius terminus fieret.

Articulo nono quęrit D. Thomas vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit maxima vnionum, & respondet D. Thomas, *quod vnio importat coniunctionem aliquorum in aliquo vno Potest ergo vnio Incarnationis dupliciter accipi. Vno modo ex parte eorum, quæ coniunguntur. Alio modo ex parte eius, in quo coniunguntur. Ex hac parte, huiusmodi vnio habet praeminentiã inter alias vniones, nam vnitas personæ diuinæ; in qua vniuntur duæ naturæ, est maxima. Non autem habet praeminentiam ex parte eorum, quæ coniunguntur.* 9

Quęres primo an modus, qui est vnio hypostatica recte dicatur vnio vnionum maxima. 10

Verum aduerte hunc modum, quem appellamus vnionem substantialem in facto esse, dupliciter comparare posse cum cęteris vnionibus primo in genere physico, & ratione entis: secundo in genere morali, & ratione doni, nihilominus S. Thomas hoc articulo, primo modo considerat hanc vnionem hypostaticam, et respõdet cum distinctione asserendo vnionem hanc esse maximam ex parte eius, in quo fit, scilicet ex parte personalitatis verbi, in qua natura humana, et Verbum vniũtur, tamquam in termino communiter omnino simplicissimo, et perfectissimo, non tamen esse maximam ex parte extremorum non propendentium naturaliter in hanc vnionem, sed potius inter se maxime distantium, nos breuiter in vtroque sensu huic quęsito satisfacimus, quare. 11

Respondeo vnionem hypostaticam in genere physico esse maximam reliquarum vnionem, patet, quia ad hoc vt aliqua vnio dicatur esse maxima, videtur satis 12

esse, vt immediate vniat extrema in aliquo maxime vno, et indiuiso, scilicet in personalitate verbi, quę est aliquid, non solum maxime vnum, sed etiam simplicissimum.

13 Quod si queras cur D. Thomas asseruerit hāc vnionem hypostaticam non esse maximam ex parte extremorum.

14 Respondeo secundo id dictum à S. Thoma, non ad negandū quin absolute hęc vnio sit dicenda maxima, sed solum ad significandum extrema non habere proportionē naturalem ad ea capita, ex quibus hęc vnio habet, vt sit maxima, scilicet humanitatem non habere propensionem ad personalitatem verbi, cum quo faciat vnum, & consequenter nec ad componendum Christum, scilicet illud vnū in ordine ad quod probauimus hāc vnionem esse maximam.

15 Respondeo tertio vnionem hypostaticam in genere morali, scilicet in ratione doni à Deo collati esse maximum donum, quod cōcedi potest naturæ creatæ, ita cōmuniter omnes, vide *Suarium in 3. par. ar. 9. disp. 9. sect. 2.*

ARTICVLVS 10. 11. & 12.

1 EXplicauit hactenus D. Thomas perfectionem essentialē huius vnionis, & veluti physicam naturam eius, in his autem tribus vltimis articulis docet quid sit hęc vnio in genere gratiæ, seu quommodo sit hoc opus gratiæ gratuito collatæ humanæ naturę, & obiter declarat nonnullas causas, præsertim extrinsecas Incarnationis.

2 Articulo igitur decimo quærit D. Thomas vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam, & respondet quod gratia dupliciter accipi potest, vel pro volūtate Dei gratis aliquid dātis, vel pro ipso gratuito dono Dei, docet hanc vnionem factam esse per gratiam, quæ est gratuita Dei voluntas, quia est supra facultatem totius naturæ, & supra omnia merita. Dicit item non esse factam hāc vnionem per aliquam gratiam habitualem, & inhærentem ipsi humanitati, quia hæc vnio non est aliqua operatio, sed est communicatio ipsius esse personalis filij Dei: at vero gratia habitualis ordinatur ad operationem, ergo, &c. Dicit tertio hanc vnionem esse gratuitum Dei donum, seu quamdam gratiam, in quantum gratis à Deo facta est, nullis præcedentibus meritis.

Articulo vndecimo quærit D. Thomas vtrū vnionem Verbi incarnati aliqua merita præcesserint 3
& respondet in corpore *quantum ad ipsum Christum manifestum est, quod nulla eius merita potuerūt præcedere vnionem. Nō enim ponimus, quod ante fuerit purus homo, & postea per meritum bonæ vitæ, obtinuerit esse filius Dei, sicut posuit Photinus: sed ponimus, quod à principio cōceptionis ille homo vere fuerit filius Dei, vtpote non habens aliam hypostasim, quam filij Dei secundum illud Luc. 1. Quod ex te nascetur, vocabitur filius Dei. Et ideò omnis operatio illius hominis subsecuta est vnionis. Ergo nulla eius operatio potuit esse meritum vnionis*, Ex hac prima assertione collige non potuisse Christum mereri Incarnationem suam, quia operatio meritorum Christi subsecuta est vnionem, ergo non præcessit illam vt meritum: deinde subdit secundam assertionem, ait enim nullum alium hominem potuisse mereri de condigno hanc vnionem, tertiā tādem ponit assertionem, scilicet de congruo Sanctos Patres meruisse Incarnationem, desiderando,

&

& petendo illam, quia congruum erat, vt Deus exaudiret homines sibi amicos, & obedientes.

4 Articulo duodecimo quærit D. Thomas vtrum gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis, & respōdet in corpore naturale potest aliquid dici dupliciter vno modo, quod est tantum ex principijs essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri. Alio modo dicitur esse homini naturale, quod ab ipsa natiuitate habet, hoc posito, tribus respondet assertionibus. Prima est gratia vnionis, nō potest dici naturalis homini Christo, tanquam proueniens ex principijs humanæ naturæ, hanc propositionem non probat D. Thomas, quia per se nota est, intelligit autem non prouenire ex principijs humanæ naturæ, non solū, quia ab illis non causatur, sed etiā, quia nullo modo illi debita est. Secunda hæc vnio dici potest naturalis Christo homini, tanquam proueniens in humanam naturā, causata à diuina natura ipsius Christi, dicitur enim naturale alicui, quod per proprias vires suæ naturæ facit, & hanc conclusionem extendit D. Thomas ad gratiam etiam habitualem Christi Domini, sed cum aliqua differentia, gratia enim vnionis cum sit prima omnium in Christo, licet in dicto sensu possit dici naturalis, quia virtute naturali diuinitatis fit, non tamē potest dici naturalis, tanquam aliquo modo debita homini Christo, quia nec debetur humanæ naturæ, nec diuinæ, vt per se cōstat: at vero gratia habitualis, quia in Christo supponit aliam, non solum est naturalis dicto modo, sed etiam, quia debetur humanitati iam vnitæ, & idem est de omnibus gratijs, quæ supponūt Christum constitutum Deum hominē. Tertia hāc gratiam posse dici naturalem, quia ab initio conceptionis fuit collata humanitati, quæ etiam extenditur ad habitualem gratiam, ita *Suar. quæst.* 2. *ar.* 12. quare apud ipsum, & hæc de essentia, & excellentia huius mysterij, vt autē de eius causis agamus, & præsertim meritoria, quia causæ sunt quatuor efficiens, materialis, formalis, & finalis de causa finali, iam supra egimus, de causa vero formali, & materiali intrinseca non possumus agere, quia nō fit in eo compositio materiæ, & formæ, quamquam extrema compositionis scilicet, humanitas, & verbum possint tanquam causæ, vel principia eius considerari, vt verbum sit tanquam actus, & forma: humanitas vero tanquam subiectum, seu materia, de quibus infra, solum superest dicendum de efficiente, quæ in physicam, seu proprie efficientem causam, & meritoriā distingui potest, ac proinde.

Quæres primo quę sit causa efficiens huius mysterij. 5

Respondeo primo Deum, & totam Trinitatem esse causam principalem efficientem hoc mysterium, est de fide, vti probat *Suar. disp.* 10. *sect.* 1. §. *Dico primo.* 6

Respondeo secundo Deum solū esse proximam causam principalē huius mysterij, nec potuisse creaturam vllam ad illud concurrere per modum causę principalis proximę, ita Suar. qui vocat principalem causam proximam eam, quę per propriam virtutem intrinsecā operatur, etiam si sit causa secunda dependens à Deo hęc propositio ita est certa, & loquendo de facto videtur de fide, quia de facto nihil creatum fuit causa instrumentalis talis mysterij, quanquam nō videtur impossibile vt aliquod creatum potuerit esse causa instrumentalis huius mysterij, nam licet 7

opus

opus hoc sit altius, & excellētius, tamen instrumentaria virtus creaturę quodammodo infinita est, quia non est naturalis potentia, sed obedientialis, cuius efficacia possibilis, non mensuratur ex naturali perfectione creaturę, sed ex infinita virtute omnipotētię Dei, supposita non repugnātia ex parte actionis, vel effectus. At vero loquendo de facto, & de hoc mysterio, quatenus primo factum est in vtero Virginis, vnum est certū, scilicet nullam creaturam à Virgine distinctam, sumptam fuisse vt instrumentum ad hanc vnionem, vti probat *Suar. sect. 1. §. Quocirca.*

8 Nec refert quod S. Patres Beatissimę Virgini maximam tribuant causalitatem in Incarnatione Verbi, ad hanc enim causalitatem tuendam; & recte explicandam satis est, quod Beatissima Virgo concurrerit ad productionem humanitatis, eo modo, quo concurrūt cęterę matres ad productionem suorum filiorum, ita vt quemadmodum hę in genere causę efficiētis concurrunt etiam principalis, suppeditando, & supponendo materiam corporis, nulla de reliquo exercita causalitate, neque in materiam primam, neque in animam; neque in harum vnionē, neque in harum omnium subsistētias, quę per emanationem producuntur à substantijs, quarum sunt, & ob hanc solam causalitatem dicuntur vere, & proprie matres, ita etiam & beatissima Virgo concurrreret in cōceptione Christi, & hanc causalitatem solum exercuerit, ex qua tamen satis esse, et dici potuit Mater Christi, et Filij Dei.

9 Quęres secūdo an humana natura disposita sit per aliquam dispositionem ad vnionem hypostaticam habendam cum verbo.

Plures sensus habere potest hoc quæsitum, possumus enim primo quærere ad talem vnionem, an de facto sit data aliqua dispositio physica: secundo, an saltem potuerit dare talis aliqua dispositio: tertio, num de facto sit data dispositio moralis, quarto num potuerit saltem dari hæc dispositio moralis: his dictis. 10

11 Dico primò nullam præcessisse in humanitate physicam dispositionem ad vnionem hypostaticā, ita *Suar in 3. p. disp. 10. ar. 10. sect. 2. §. Nihilominus*, Item de facto neque vllam dispositionem moralem præcessisse ab humanitate ad vnionem hypostaticam.

12 Dico secundo, quidquid dicant quidam doctores, non fuisse omnino impossibile, quod Deus de potentia sua absoluta per dispositionem physicam disponeret humanitatem Christi ad habendam vnionem hypostaticam cum Verbo.

13 Dico tertio: quidquid etiam in oppositum dicant quidam doctores, non fuisse omnino impossibile, vt Deus humanitatem assumēdam disponeret antecedenter per aliquam dispositionem moralem.

Quæres tertio, num humanitas Christi meruerit, aut aliquid illius mereri potuerit vnionem hypostaticam.

14 Respondeo breuiter nec animam, nec totam Christi humanitatem vllo pacto meruisse vnionē cum Verbo hypostaticam, ita *Suar. loco supra citato sect. 3. §. Dico secundo*

15 Quæres quarto, num Christi Dominus meruerit, vel mereri potuerit Incarnationem suam.

16 Respōdeo humanitatem Christi de facto non meruisse vnionem hypostaticam cū Verbo per operationes subsequentes eamdem vnionem, & eamdem dignificatas pa-

patet, quia loca scripturarum sacrarum, in quibus hoc mysterium tribuitur dilectioni, & misericordiæ diuinæ absolute loquuntur, & consequenter videtur excludere vniuersaliter omnia merita non solum antecedentia, vel concomitantia, sed etiam subsequentia vnionem.

18 Respondeo secundo non fuisse possibile, vt Christi humanitas mereretur vnionem hypostaticã cum Verbo per operationes dependentes, aut physice, aut moraliter ab ipsamet vnione, patet quia si vnio hypostatica cadere potuisset sub meritum operationum ab ipsa dependentium, principium meriti dicẽdum esset posse cadere sub meritum; sed hoc est absurdum, ergo, &c. vide *Suariũ loco supra citato sect. 4.*

19 Quæres quinto an iusti, qui tẽpore præcesserunt Christum, meriti sunt, aut potuerunt mereri substantiam Incarnationis.

20 Respondeo primo nullum iustũ ex his, qui præcesserunt Christum meruisse de facto substantiam Incarnationis merito de condigno *ita Suar. disp. 10. sect. 5.* patet quia vnus homo nõ meretur alteri homini primam gratiam de condigno; ergo multo minus potuerũt mereri Christo gratiam vnionis, quæ prima in illo fuit; hæc propositio est vera, etiam si interce deret promissio, quæ fieri potest à Deo, de acceptandis actionibus puræ creaturæ in ordine ad finem concedendi mysterium Incarnationis, patet quia in sacris litteris nullibi reperitur facta talis promissio, saltem antecedens ad opus meritorium, de quo loquimur.

21 Respondeo secundo neque de potentia Dei absoluta potuisse accidere, vt iustus aliquis, qui tempore præcessit Incarnationem, mereretur de condigno tale mysterium, patet, quia nemo est, qui dicat de potẽtia absoluta Dei posse accidere, vt aliquod meritum, quod ex natura rei habet suam dignitatem, non autem ex extrinseca acceptione, fiat dignum secundum æqualitatem aliquo præmio altioris ordinis, quam sit præmium, cui secundum æqualitatem necessario respondet; item quis dicat de potẽtia absoluta Dei puram creaturam de condigno satisfacere pro peccato humani generis, seu quod idem est exhibere satisfactionem, ad quam exhibẽdam, requiritur, vt supra probatum est, opus dignificatum dignitate infinita, & increata.

22 Respondeo tertio iustos, qui præcesserunt Christum, potuisse de congruo mereri substantiam Incarnationis, si spectemus potẽtiam absolutam Dei patet quia non apparet cur nequierit Deus alicui ex his iustis impertiri auxilia gratiæ independentia ex Christi meritis, & consequenter cur hic iustus operans ex his auxiliis non potuerit dici de congruo mereri Incarnationem, ad quam supponatur ordinasse suas operationes.

23 Respõdeo quarto de facto nullum ex his iustis meruisse de congruo substantiam Incarnationis, patet, quia prædestinatio Incarnationis est prior omni gratia, & bono motu antiquorum Patrum, & est radix illius, ergo non potest esse illorum meritis vllo modo: item omne meritum antiquorum Patrum fundatũr in fide Christi venturi, ergo supponebat venturum Christum ergo prædestinatũ, item ipsi non petebant, vt prædestinaret Christum, sed vt prædestinatum exhiberet, *ita Suar. sect. 6. disp. 10. & Dico ergo.*

24 Quæres sexto an iusti, qui tempore præcesserunt Christum meriti

riti sunt Incarnationem, quo ad aliquas circumstantias Nomine autem harum circumstantiarum intelligimus quasdam cōditiones separabiles à tali mysterio, quales sunt, quod Verbū sit incarnatum ex tali, vel tali genere, tali, vel tali tempore, ex Matre ita, vel ita sanctificata &c.

25 Respondeo primo Sanctos Patres, qui præcesserunt Christum non meruisse de condigno circūstantias Incarnationis, patet, quia si condignitatem haberent hæc opera respectu circumstatiarum Incarnationis, maxime ob aliam promissionem antecedenter factā à Deo, in casu nostro nullibi reperitur facta talis antecedens promissio, ergo &c.

26 Respondeo secundo iustos, qui præcesserunt Christum, potuisse mereri, & meruisse de congruo aliquas circumstantias Incarnationis; patet, quia, quod Incarnatio fiat ex tali fœmina, circumstantia quædam est Incarnationis, sed hoc meruit Beata Virgo de congruo, merendo maternitatem diuinam, item Abraham meruit de cōgruo, vt ex illo Christus descenderet, quæ est etiam circumstantia Incarnationis, *ita Suar. §. Dico quarto*, *vbi §. Dicendum est* ait gratiam, & auxilia data esse antiquis Patribus propter merita Christi præuisa in diuina prædefinitione, & prædestinatione, non dum autem re ipsa exhibita, ipsos autem Patres per hāc gratiam nō meruisse prædestinationem Incarnationis, sed eius exhibitionem, & executionem.

Propter explicandam solutionem ad tertium D. Thomæ in articulo vndecimo quæri solet Vtrū Beata Virgo meruit de condigno esse Mater Dei, & primo respondet *Suar. in 3. p. disp. 10. sect. 7. §. Dico ergo* Beatissimā Virginem fuisse condigne dispositam, vt esset Mater Dei, est enim communis Patrum sententia, vt videre est apud ipsum Item ait Beatissimam Virginem cōsecutam esse hāc dispositionem partim ex sola diuina gratia eam præuenientem, partim per opera sua, & merita de condigno, probationem huius propositionis legite apud eumdem Suariū *§. Dico secundo*, *vbi §. Dico tertio* ait Beatam Virginem non meruisse de condigno esse Matrem Dei, & ait esse sentētiam communem inter Theologos. Similiter *sect. 8. §. Dico ergo* ait Beatam Virginem nō meruisse etiā de congruo, vt eligeretur in Dei matrem, & tandem *§. Dico secundo* ait Beatam Virginē meruisse de congruo vt esset Mater Dei. 27

QVAESTIO III.

DE MODO VNIONIS EX PARTE PERSONAE assumentis in octo articulos.

DEinde considerandum est de vnione ex parte personæ assumentis, nam explicata essentia huius vnionis, seu Incarnationis, incipit D. Thomas de extremis agere, quæ ad hanc mirabilem coniunctionem conuenerunt, & in hac quæstione tractat de persona assumēte in sequenti vero de natura assumpta, quare sit.

ARTICVLVS 1.2.3. & 4.

1 ARticulo ergo primo quærit D. Thomas Vtrum personæ diuinæ conueniat assumere naturam creatam, & concludit in corpore articuli sic *Vnio facta est in persona, non in natura, & sic patet, quod propriissime competit personæ assumere naturam*, aduertit Caetanus additam esse illam particulã, *propriissime*, quia alio modo minus proprio, etiam natura potest assumere, vt articulo sequenti ipse D. Thomas exposuit, discursus D. Thomæ hic in corpore talis est *dicitur enim assumere, quasi ad se sumere. Huius autem sumptionis, persona est & principium, & terminus. Principium quidem, quia personæ propriè competit agere: huiusmodi autem sumptio carnis per actionem diuinam facta est. Similiter etiam persona est huius sumptionis terminus, quia sicut supra dictum est: Vnio facta est in persona, non in natura*, vnde infert *Et sic patet, quod propriissime competit personæ assumere naturam*.

2 Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum diuinæ naturæ conueniat assumere, & respondet in corpore diuinæ naturæ conuenire assumere non primario, sed secundario, ratio D. Thomæ est, quia ex duabus habitudinibus, quas verbum assumendi includit, altera, quæ est habitudo principij, conuenit primo, & per se naturæ, ait autem D. Thomas *Esse autem assumptionis principium, conuenit naturæ diuinæ, secundum se ipsam, quia eius virtute assumptio facta est*, altera vero, scilicet habitudo termini, quamuis per se primo non conueniat naturæ, quia non est natura immediate alteri naturæ copulatam, conuenit tamen ratione personæ, in qua sibi naturã coniunxit, hinc concludit D. Thomas non solum posse dici naturã diuinam humanam assumpsisse, sed etiam fuisse incarnatam, idest carni coniunctam, quamuis non in illam conuersam.

Quæres primo, an sola persona filij fuerit incarnata, & humanitatem assumpserit. 3

Respondeo breuiter, quidquid dicant hæretici, ex diuinis personis solam personam filij incarnatam esse, & humanitatem assumpsisse est de fide, vt egregie probat *Suar. in 3. par. quæst. 3. ar. 2. sect. 1. §. Dico tamen*. 4

Respondeo secundo per Incarnationem, prout facta est, diuinã naturam fuisse vere, & realiter vnitam naturę humanę in persona verbi, & patet ex illis verbis Diui Thomę naturam Dei incarnatam esse, *vide Suarium: §. Dico secũdo*. 5

Articulo tertio quęrit D. Thomas vtrum abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere, solum aduerte, quod habet D. Thomas in argumento *Sed contra*, quod in diuinis personalitas dicitur proprietas personalis, quę triplex est, scilicet paternitas, filiatio, & processio, his per intellectum remotis, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta Incarnatio, concludit D. Thomas ergo videtur, quod remota personalitate, natura diuina possit assumere, & in corpore ostendit quommodo intellectus se haberi possit ad cognoscenda diuina, ex quo discursu tandem concludit *Et secundum hoc abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem*: verum apud ipsum.

Articulo vero quarto quęrit D. Thomas vtrum vna persona possit sine alia naturam creatam assumere, & in corpore clare habet, quod assum- 6

assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, & terminus assumptionis. Actus autem assumẽtis procedit ex diuina virtute, quę cõmunis est trib⁹ personis, sed termin⁹ assũptionis est persona, sicut dictũ est. Et ideo id, quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis, sed id, quod pertinet ad rationem termini, conuenit ita vni personæ, quod non alij. Tres enim personæ fecerunt vt humana natura vniretur vni personæ filij, quæ in textu continetur clara sunt, quare sit.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

8 ARticulo quinto quærit D. Thomas Vtrũ quælibet persona diuina potuerit humanam naturam assumere, id, quod quærit D. Thomas est, an quemadmodum solum Verbum assumpsit naturam humanam, ita loco Verbi potuerit assumere eamdem naturam Pater aut Spiritus Sanctus, seu quod idẽ est, an Pater, & Spiritus Sãctus potuerit assumere alias naturas creatas, & affirmatiue respondet in argumento *sed contra* quia *quidquid potest Filius, potest Pater, & Spiritus Sanctus: alioquin non esset eadem potentia trium personarũ: sed Filius potuit Incacarnari, ergo similiter Pater, & Spiritus Sãctus*, & clare hoc probat in corpore, ait enim *assumptio duo importat, scilicet ipsum actum assumentis, & terminus assumptionis: principium autem actus est virtus diuina: terminus autem persona. Virtus autem diuina communiter, & indifferenter se habet ad omnes personas, eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes. Quãdocumque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare: sicut patet in potentijs rationalibus, quæ se habent ad opposita quorum vtrumque agere possunt. Sic ergo diuina virtus potuit naturam humanam vnire personæ Patris, vel Spiritus Sancti, sicut vniuit eam personæ filij; Et ideo dicendum, quod Pater, vel Spiritus Sanctus potuit carnem assumere, sicut & Filius.*

Articulo sexto, quęrit D. Thomas vtrum plures personę diuinę possint assumere vnam numero naturam, id quod quęrimus est an plures personę diuinę possint simul assumere eãdem naturã, non autem quęrimus an successiue, nam hoc posse fieri patet ex supradictis pro solutione. 9

Respõdeo nihil implicare, quo minus plures personę diuinę possint assumere eamdem naturam, ita D. Thomas hic, ait enim. *Sic ergo nõ est impossibile diuinis personis, vt duæ, vel tres assumant vnam naturam humanam*, rationem reddit, quia de ratione personalitatum diuinarum est, ne se inuicem excludant à communicatione eiusdem naturę, vt patet in vno Deo existente in tribus personis diuinis; necesse est, vt neq; se mutuo excludant à communicatione eiusdem naturę creatę, neque implicat ex parte naturę assumẽdæ, quia hæc assumptio non fit iuxta conditionem, seu capacitatem naturalem illius, sed iuxta omnipotentiam facientis, & capacitatem obedientiæ in natura assumẽda, *ita Suar. quæst. 3. ar. 6. §. Affirmat igitur*. 10

Addit autem D. Thomas in fine *Esset tamen impossibile, vt assumerent vnam hypostasim, vel vnã personam humanam*, quia diuinæ personæ excludunt se à communione eiusdem personæ, ita Suar. & iuxta hanc cõclusionem explicat D. Thomas Anselmum, qui 11

Vu 2 lib.

lib. 1. cur Deus homo cap. 9. ait, quod plures personæ non possunt assumere vnum, eumdemque hominē, scilicet in vnitate personæ, quare iā vides verba S. Anselmi nō aduersari D. Thomæ, neque nobis; vult enim ibi probare D. Anselmus solum Verbum fuisse de facto incarnatum, id, quod probat ex eo, quod natura humana est assumpta ad faciendam vnam personam, cum tamen, si omnes personæ diuinæ fuisset incarnatæ, natura assumpta non esset dicenda subsistere in vna persona, sed in omnib⁹ personis diuinis, nō igitur significat hoc loco S. Anselmus absolute non posse tres personas diuinas assumere eamdem humanitatem, id, quod faceret contra nos.

12 Articulo septimo quærit D. Thomas Vtrum vna persona diuina possit assumere duas naturas humanas; & affirmatiue respōdet sic *Patet ergo, quod siue consideremus personam diuinam secundum virtutem, quæ est principium vnionis, siue secundum suam personalitatem, quæ est terminus vnionis, oportet dicere, quod persona diuina præter naturam humanam, quam assumpsit possit aliam numero naturam humanam assumere*: aduertas cum Suario hic, licet D. Thomas limitet ad humanas naturas; tamē sensus huius articuli est ad quascūque naturas assumpsibiles, siue sint eiusdem, siue diuersæ speciei; nam eadem est ratio de omnibus, & sensus est, an possint ita assumi, vt simul maneant vnitæ, & affirmat D. Thomas, & cum non limitet numerum intelligit in quouis numero finito hoc fieri posse, etiā si in infinitum augeatur, quia persona diuina, tam vt principiū efficiens, quam vt terminus huius vnionis est simpliciter infinita, & ad hunc effectum sufficientissima, neque ex parte naturarum repugnare.

Articulo tādem octauo quærit D. Thomas vtrum fuerit magis conueniens, quod persona filij assumeret humanam naturam, quam alia persona diuina, & respondet conuenientissimum fuisse personam filij incarnari, rationē huius congruentiæ legite in textu. 13

QVAESTIO IV.

DE MODO VNIONIS EX PARTE NATVRAE assumptæ in sex articulos diuisa.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.& 6.

1 ARticulo primo quærit Diuus Thomas vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quam aliqua alia natura; & respondet D. Thomas humanā naturam fuisse maxime assumptibilem, non quidem secundum capacitatem naturalem (hoc enim modo nulla natura assumptibilis est) sed secundum congruentiam ad vnionem; quæ ex duplici capite consurgit, primum ex dignitate intellectualis, seu rationalis naturæ, quæ, sit capax ipsius Dei, & per operationem ipsum attingat: deinde ex necessitate, & indigentia redemptionis; quæ duo in sola natura humana, ita concurrunt, vt reddant eam maxime assumptibilem, nam licet natura angelica absolute loquendo sit assumptibilis, & quidem in vnitate personæ, cum sit natura rationalis, & habeat primam condi-

sationem: non tamen habet alte-
ram conditionem constitutam in
necessitate reparationis, si loqua-
mur de bonis angelis, aut saltem
non est ex se reparabilis, si loqua-
mur de Dæmonibus, natura autẽ
irrationalis quæcũque illa sit neu-
tram habet ex his conditionibus.
Articulo secundo quærit Diuus
2 Thomas vtrum filius Dei assum-
pserit personam, & concludit,
quod nullo modo Filius Dei assũ-
psit humanam personam.
Articulo 3. quærit D. Thom. V-
3 trum persona diuina assumpserit
hominem, aduertas D. Thomam
illud idem statuere hoc articulo,
quod statutum est articulo secun-
do, licet sub alijs, verbis statuatur,
statuit enim articulo tertio pro-
prie loquendo, & nomine homi-
nis, intelligi naturam humanam
per se subsistentem, id, quod arti-
culo secundo explicauerat nomi-
ne personæ humanæ, quam ibi ne-
gat assumptam, nec iniuria nomi-
ne hominis S. Thomas naturam
humanam intelligit subsistentem
in aliqua persona, sicuti nomine
Dei solet intelligi natura diuina
subsistens in aliqua item persona,
cum enim nomen hominis sit no-
men concretum substantiuum in
aliqua persona, quidquid in oppo-
situm dicat Ludouicus Viues vide
*Suarium quæst. 4. ar. 3. §. Propter-
quæ*, vbi habet, licet in multis cõ-
cilijs, & patribus dicatur assump-
tus homo, tamen hæc loca esse
pia explicanda, ita vt, vel nomi-
ne hominis significent naturam
humanam concretam cum sola
sua existentia, non autem cum
personalitate, vel significant hãc
assumptionem terminatam esse
ad faciendum hominem, scilicet
ad faciendam naturam humanam
subsistentem in aliqua personali-
tate.
4 Articulo vero quarto quærit
D. Thomas vtrum filius Dei de-
buerit assumere humanam natu-
ram abstractam ab omnibus indi-
uiduis, docet D. Thomas in hoc
articulo non debuisse assumi na-
turam abstractam ab omnibus in-
diuiduis, siue nomine naturæ ab-
stractæ intelligatur Platonice, illa
à parte rei separata à singularibus,
siue natura separata per intellec-
tum, & reddit rationem D. Tho-
mas, quia si dicatur assumi natu-
ra abstracta per intellectum, iam
non esset assumpta vere, & à par-
te rei aliqua natura, sed solum in-
telligeretur assumpta: si vero di-
catur assumi natura à parte rei v-
niuersalis, præter quam quod sup-
ponitur dari talem naturã, quod
est omnino falsum, dicitur aliquod
inconueniens, quia assumptio de-
bet terminari ad vnitatem perso-
næ, natura autem vniuersalis non
potest assumi ad vnitatem perso-
næ, ergo, &c.
Articulo quinto, quærit Diuus
Thomas vtrum filius Dei naturã 5
humanam assumere debuerit in
omnibus indiuiduis, docet Diuus
Thomas non debuisse assumi na-
turam humanam in omnibus in-
diuiduis, scilicet suppositis exi-
stentem, seu quod idem est non
debuisse assumi in vnitate vnius
personæ diuinæ omnes singulares
humanitates, quæ existunt, & pos-
sunt existere, & hoc probat Diuus
Thomas tribus rationibus prima,
quia tolleretur multitudo suppo-
sitorum humanæ naturæ, quæ est
ei connaturalis: secunda, quia
Christus non esset primogenitus
inter multos fratres secũdum na-
turam humanam, vt est primoge-
nitus omnis creaturæ secundum
naturam diuinam: tertia, quia cũ
verbum sit vnum suppositum ma-
gis conueniens fuit, vt subsisteret
in vna natura humana, quam in
pluribus naturis humanis.

Ar-

6 Articulo sexto quærit D. Thomas vtrum conueniens fuerit, quod filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ, & respondet fuisse conueniens, vt Verbum naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ, & hoc propter tria Primo, quia hoc videtur ad iustitiā pertinere, vt ille satisfaciat, qui peccauit, & ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id, per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo, quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem, dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertio, quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dū de natura corrupta, & infra assumpsit id, quod in tātam virtutem, & dignitatem est promotum.

7 Verum ad maiorem horum articulorum explicationem Quæres an possit assumi naturam retinens propriam personalitatem, & sunt, qui asserant naturam aliquam substantialem creatam, dum de potentia absoluta Dei habet subsistētiam alienam, scilicet diuinam, nō posse naturaliter retinere propriam, ad eum plane modum, quo effectus in aliquo genere dependens adæquate ab vna causa, non potest simul depēdere ab alia causa naturaliter, & in sacramento Eucharistiæ accidentia sufficienter conseruata in genere causæ efficientis à Deo, non retinent dependentiam à substantia panis in genere causæ substentatiuæ, hæc vera iudicamus, sed controuersia est inter doctores an de potentia saltem absoluta possit contingere vt assumatur natura creata, quæ supponatur habuisse propriam personalitatem, & eamdem dicatur retinere post assumptionem, censent nonnulli de potentia saltem absoluta non implicare, vide *Suar. disp.* 14. *sect.* 1.

QVAESTIO V.

DE MODO VNIONIS EX PARTE PARTIVM HVMANAE naturæ, in quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo igitur primo quærit D. Thomas vtrum Dei filius debuerit assumere verum corpus, & docet à Verbo assumptum esse corpus non phantasticum, sed verum, vnde in corpore sic respondet *quod natus est Dei filius non putatiue, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum, idque tribus probat rationibus Prima, quia id pertinebat ad rationem humanæ naturæ, ad quam pertinet habere verum corpus, Secunda, quia alioquin verbum non fuisset vere passum, & mortuum, si verum non haberet corpus, sed phantasticum. Tertia sumi potest ex ipsa dignitate personæ assumentis, quæ cum sit veritas, non decuit, vt in eius opere aliqua fictio esset.*

2 Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum Dei filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem, & ostendit eisdem rationibus corpus assumptum non fuisse celeste, sed confectum ex substantijs, ex quibus constant cœtera corpora humana consequēter conuincit corpus Christi fuisse mixtū, & ex quatuor elementis coagmentatum, pari ratione concludit habuisse corpus illud quatuor humores.

3 Articulo tertio quærit vtrum filius Dei assumpserit animam, & contra Arrium, & Apollinarem asserentes quod filius Dei solam carnem assumpsit absque anima, ponẽtes quod verbum fuerit carni loco animæ, ostendit, in corpore verbum in natura humana assumpsisse veram animam.

4 Articulo quarto quærit vtrum filius Dei assumere debuerit intellectum, & statuit contra Apollinarem à Verbo in eadem natura assumptam mentem, siue per hoc significet assumptionem animæ, quę sit substantialiter rationalis, siue assumptionem naturę, in qua sit potentia intellectiua accidẽtalis.

5 Circa doctrinam in his articulis tradditam multa occurrunt explicanda, quæ per sequentia supposita exagitabimus, quare.

6 Supponendum est primo à Verbo assumptam esse humanitatem veram, ac perfectam, indiuiduam, singularem, nec non etiam descẽdenter à stirpe Adami, non de nouo creatam, sed ex ipsis hominibus ex stirpe Adæ descendentibus, vti supra probatum est, & quo ad omnes has partes probat *Suar. in 3. p. disp. 15. sect. prima*, & ait quo ad omnes has partes esse de fide, sequitur etiam ex dictis contra Arrianos Christum Dominũ assumpsisse veram animam, & quidem substantialiter rationalem, eiusdẽ speciei cũ animabus aliorum hominum, est de fide, est etiam cõtra Appollinarẽ, qui in principio dicitur sensisse cum Arrianis, postea vero quibusdam scripturæ testimonij eò actus, dixit in Christo esse animã solum sentientem ita etiam sensit nobiscum *Suar. sect. 2.* qui de fide tenet Christũ assumpsisse veram animam rationalem eiusdem speciei cum animabus aliorum hominum.

7 Supponendum est secundo, & sequitur ex dictis, Christum assũpsisse verũ humanum corpus, eiusdem rationis, & materiæ cum nostro, est de fide, *ita Suar. sect. 3.* contra nõnullos hæreticos vt videre est apud Suarium, qui *sect. 4.* docet Christum Dominum assũpsisse corpus, & animam inter se vnita ad componẽdã vnam humanitatem, & ait esse de fide, similiter *sect. 5.* ait Verbum diuinum assũpsisse corpus integrum, & omnibus suis partibus constans, quia Christus non est tantum homo verus, sed etiam perfectus, & integer, & neque mancus, aut mutilus, neque monstruosus, item verbum diuinum assumpsisse õnes partes corporis humani, eas præsertim, quæ anima rationali informãtur, non tantum mediate, & in hypostasi, sed etiam immediate, secundum hypostasim, & immediate has partes habuisse vnionem hypostaticam cum verbo, ac proinde ait *Suar. sect. 5.§. Dico secundo* indubitatum esse in corpore Christi fuisse omnes partes corporis humani, quę ad illius integritatẽ concurrunt, vt ossa, carnem, sãguinem, & alios humores, dentes, vngues, capillos, barbam, &c. & hęc omnia assumpta fuisse in hypostasi verbi, an vero fuisse etiam assumpta secundum hypostasim, & immediate dico assumpta esse secundum hypostasim, & immediatam vnionem hypostaticam cum verbo, quia ea omnia vidẽtur assumi debuisse à verbo, quę faciebant ad veritatem, integritatem, & perfectionem corporis humani, huiusmodi autem videntur esse omnes partes integrales corporis humani, ergo, &c. Similiter sanguis Christi fuit immediate vnitus verbo, secundum hypostasim, ita *Suar. sect. 6.§. Dico primo*, vbi habet hãc ꝓpositionẽ hoc tẽpo-

pore ita certam esse, vt contraria non possit sine errore defendi, vide *Suarium §. Dico ergo*, vbi habet omnem sanguinem, qui fuit in corpore Christi, quique ab illo pro nobis effusus est, fuisse immediate vnitum verbo hypostatice.

8 Supponẽdum tandem est accidentia fuisse quidem a verbo assũpta in hypostasi, scilicet media natura substantiali assumpta, non tamen secundum hypostasim, & immediate, patet quo ad vtramque partem, & primo quo ad primam partem, quia in sacris literis, & Patribus constat personam Christi fuisse visibilem, palpabilem, & habentem reliquas perfectiones accidentales, quę communiter reperiuntur in veris, & perfectis hominibus; quo ad alteram partem patet, quia illa tantum sunt assumpta immediate à Verbo quę, & debuerunt, & potuerunt hoc modo assumi, accidentia autem non sunt huiusmodi, quandoquidem solę substãtię sunt aptę subsistere, *ita Suar. sect. 8. §. Dico primo, & dico secundo.*

QVAESTIO VI.

DE MODO ASSVMPTIONIS, QVANTVM AD ORDINEM sex articulos diuisa.

SErmo est de ordine, quo assumpta sunt à Verbo partes humanitatis, & præcipue de partibus essentialibus, vt sunt corpus, & anima, nam de integralibus nihil fere est dicendum, quare sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. 6.

1 ARticulo igitur primo, quærit D. Thomas Vtrum filius Dei assumpserit carnem mediate anima, & anima duertas hic comparari animam, & corpus secundum ordinum naturæ, & sic hic articulus distinguitur à tertio, & licet in principio huius articuli primi distinguat de ordine temporis, vel naturæ, id tamen facit ad maiorem doctrinæ perfectionem, igitur cũ sensus sit de ordine naturæ, respõdet D. Thomas in corpore earum esse assumptam mediate anima, atque adeo animam prius natura esse assumptam, quam corpus, & probat D. Thomas, quia ordo naturæ attendi potest, vel in maiori perfectione, vel in ratione, causæ, anima vero, & perfectione excedit corpus, & est ratio propter quam corpus assumatur, ergo, &c.

Articulo secundo, quærit D. Thomas Vtrum Dei filius assumpserit animam mediante spiritu, siue mente, & licet aliqua possit esse controuersia: an per mentem intelligatur potẽtia intellectiua, vel ipsa substantia animæ rationalis, tamen hic existimat *Suar quæst. 6. ar. 2. §. In hoc* proprie moueri quæstionem de ipsa substantia animæ rationalis, quæ vt confert gradum sentiendi, vocatur anima, vt autem confert gradum rationalem, vocatur mens, seu spiritus, respondet ergo D. Thomas in corpore Verbum assumpsisse animã mediante spiritu, quia licet eadẽ res sit in homine anima, & spiritus seu anima sensitiua, & rationalis, tamen per se primo assumpta fuit illa anima, quia rationalis est, vt sensitiua vero, solum, quia hic gradus necessario erat cum alio coniunctus. Ac si diceremus verbum 2

bum factum esse animal mediante homine, quia per se primo factus est homo; animal vero solum pro vt continetur in homine.

3 Articulo tertio quærit vtrum anima à Dei filio prius fuerit assū-pta. quam caro, & loquitur Diu. Thomas de ordine temporis, & statuit non prius tempore animā assumptam à verbo, quam fuerit caro.

4 Articulo quarto quęrit vtrum caro Christi fuerit prius à verbo assumpta, quam animæ vnita, hic articulus de ordine temporis est etiam intelligendus; & iuxta hanc intellectionem statuit D. Thomas non prius carnem Christi fuisse vnitam verbo, quam fuerit per vnionem essentialem vnitam animæ.

5 Articulo quinto quærit Diuus Thomas Vtrum tota humana natura sit assumpta mediātibus partibus, hic articulus intelligendus est de ordine naturæ, seu causalitatis, & respondet secundum ordinem intentionis fuisse assumptā integram humanitatem, prius natura, quam fuerint assumptæ partes: at vero secundum ordinem executionis prius natura fuisse assumptas partes, quam fuerit humanitas assumpta.

Articulo tandem sexto quærit 6 vtrum humana natura sit assumpta mediante gratia, & respondet, quod licet in Christo ponatur gratia vnionis, & gratia habitualis: tamen humana natura non est assumpta mediante gratia vnionis, aut gratia habituali, rationes legite apud ipsum.

QVAESTIO VII.

DE GRATIA CHRISTI PROVT QVIDAM SINGVLARIS est homo in tredecim articulos diuisa.

QVoniam vero Christus Dominus duobus modis considerari potest: primo quidem quatenus est singularis homo, deinde vero quatenus est caput omnis creaturæ rationalis, vt quæst. 8. quare fit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. 6.

1 ARticulo primo quærit Diuus Thomas vtrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis, & respondet in corpore, quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualem, & intelligit non de necessitate simpliciter, seu secundum absolutam potentiam Dei, sed secundum legem ordinariam, & quasi connaturalem animæ Deo vnitæ, probat autem hoc D. Thomas tribus rationibus, quas legite apud ipsum; Est enim hæc gratia accidentalis quædam animæ sanctitas, non solum reddens hominem Deo gratum, sed etiam recte disponens omni ex parte in ordine ad rectam operationem, & beatitudinem, vide *Suarium in 3. par. disp. 18. sect. 2. vbi sect. 3.* ait hanc gratiam datam esse Christi animæ simul tempore cum ipsa gratia vnionis.

Item in Christo fuit gratia actualis, nomine autem gratiæ actualis possumus hic intelligere, vel gratiam adiuuātem, quæ est principium eleuans voluntatem, & cū illa immediate influens in actum supernaturalem, vel gratiam exci- 2

excitantem, quæ vt sic solum habet allicere voluntatem ad honeste operandum: vnde *Suar. disput.* 18. *sect.* 4. §. *Dico ergo.* ait, tam necessariam fuisse animæ Christi ad supernaturales actus efficiendos gratiam actualem adiuuantē, sicut nobis, ait enim Suar. quis dubitet indiguisse intellectum animę Christi actuali auxilio supernaturali ad videndum Deum, & voluntatem ad amandum ex charitate, hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Similiter animam Chisti verbo vnitam etiam indigere gratia excitante ad supernaturales actus, vide *Suarium sect.* 4.

3 Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum in Christo fuerint virtutes, & concludit in corpore, Christum omnes habuisse virtutes, sed de hoc iterum infra, solum aduerte hic D. Thomā loqui de virtutibus per se infusis.

4 Articulo tertio quærit Diuus Thomas vtrum in Christo fuerit fides, & respondet in corpore. Cū Christus à primo instanti suæ conceptionis plene viderit Deum per essentiam, in eo fidem esse non potuisse, scilicet Theologicam.

5 Articulo quarto quærit Diuus Thomas Vtrum in Christo fuerit Spes, & respondet in corpore, Christum à principio suæ conceptionis plene habuisse fruitionem diuinam, & ideo virtutem spei non habuisse.

6 Articulo quinto quærit D. Thomas vtrum in Christo fuerint dona, & respondet in corpore, ex eo quod proprie huiusmodi dona sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, secundum quod sunt natæ moueri à Spiritu Sācto. Manifestum est autem, quod anima Christi perfectissime à Spiritu Sancto mouebatur, *Secundum illud Luc.* 4. *Iesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est à Iordane, & agebatur à Spiritu in desertum, vnde manifestum est, quod in Christo fuerunt excellētissima dona.* Item patet *ex Is.* 11. vbi habetur *requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus, &c.* ex hoc bene probant recensiores in hunc articulum Diu. Thomæ ex communi omnium fere Patrum interpretatione significari his verbis, fuisse in Christo plenitudinem omnium donorum Spiritus Sancti.

Articulo sexto quærit D. Thomas Vtrum in Christo fuerit donū timoris, & respondet in corpore, inter alios timores, dari hunc timorem, quo quis *non timetur nisi propter suam eminentiam.* Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei: non quidem secūdum quod respicit malum separationis à Deo per culpam, neque etiam secundū quod respicit malum punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit ipsam diuinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reuerentiæ mouebatur in Deum à Spiritu Sancto. Vnde *Hebr.* 5. dicitur, *quod in omnibus exauditus est pro sua reuerentia.* Hunc enim affectum reuerētiæ ad Deum, Christus secundum, quod homo est, præ cæteris habuit pleniorem, & ideo ei attribuit scriptura plenitudinem timoris Domini. 7

8 Verum ad maiorem explicationem Quinti, & sexti articuli dona, animaduertas, septem ab *Isa. enumerari cap.* 11. quatuor ad intellectum pertinentia, scilicet intellectus, sapientia, scientia, & consilium, tria vero ad voluntatē; timor, pietas, et fortitudo, et sane quod attinet ad dona Spiritus Sancti intellectum perficientia,

Di

Dicẽdũ breuiter est simpliciter, & absolute hæc dona fuisse in Christo, quæ distingui debent à scientia beata, cum alioquin non essẽt eiusdem rationis in Christo, & alijs iustis: item distinguntur à fide, quia hæc dona in alijs iustis comitantur gratiam gratum facientẽ, & amittuntur, amissa gratia, manente tamen fide, & manent in patria, fide sublata vti docet *Suar. disp.* 20. *sect.* 1. §. *Breuiter* vbi probat donum sapientiæ, & scientię esse in Christo, et ait de fide certum esse, vbi etiam probat donũ consilij, & prudentię fuisse in Christo, & licet de dono consilij aliqualis possit esse controuersia, cum videatur includere aliquam dubitationem de rebus agendis omnino remouendam ab anima Christi beata: tamen cum non sit de essentia consilij includere dubitationem, non est ob hanc rationem huiusmodi donum remouendum à Christo, cum in Christo modus iudicandi per modum doni consilij non requirit dubitationem, sed absolutum iudicium de agendis, ex speciali instinctu Spiritus Sancti, hic autem modus, cum perfectissimus sit, multo magis in Christum conuenit, quam in alios: Actus vero istorum donorum licet fidelibus iustis conferantur in adiumentum fidei, nõ tamen propter hunc solum finem vtilia sunt, sed per se etiam perfectionem afferunt, propter se appetibilem, & ad quamcunque abstractiuam cognitionem, quę de Deo habeatur, iuuare etiam possunt; in Christo autem non solum fuit cognitio intuitiua supernaturalium mysteriorũ fidei, sed etiam abstractiua *hac Suar.* §. *Præterea.*

9 Quod vero attinet ad alia tria dona, quę pertinent ad voluntatem, certum est in Christo poni debere donum pietatis, cum hoc donum potissimum versetur circa materiam religionis, & cultus diuini, qui perfectissimus manet in beatis: idem dico de dono fortitudinis in Christo etiã post resurrectionem, nam de tempore antecedente mortem nulla prorsus est difficultas, cum ex speciali instintu Spiritus Sancti superare debuerit, & superauerit quam plurimas difficultates, dixi etiam post resurrectionem, quia saltem secũdum affectum esse potuit hoc donum in Christo sibi complacente absolute in fortibus operibus honeste à se factis in vita, vel in honestate fortium operum, de timore tandem dicendum est, timorem Dei esse in Christo, & in beatis iuxta illud *Et replebit eum Spiritus timoris Domini, ita. Suar. disp.* 1. *sect.* 2. §. *vltimo*, qui quidem timor consistit in quodam affectu reuerentię ad Deum propter eminentiam eius, vti supra dictum est.

Articulo septimo quærit Diuus Thomas vtrum in Christo fuerint gratię gratis datę, & concludit in corpore *Vnde manifestum est, quod in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo, & principali fidei Doctore.* Gratiæ igitur gratis datæ dicuntur quædam operationes, seu actus, qui supra naturam sunt, & diuina virtute fiunt ad confirmationem fidei, vel aliorum profectum, potius quam ad operantis vtilitatem, & ad has gratias pertinent omnia auxilia, vel principia, quæ ad hæc opera perficienda à Spiritu Sancto tribuuntur, ex quibus gratijs, *quæ nouem numerantur prima ad Corin.* 12. duæ scilicet operatio virtutum, & gratia sanitatum ad operationem pertinent, & ad potestatẽ faciẽdi miracula, de qua infra. Aliæ vero partim ad cognitionem, vt prophe- 10

tia,& discretio spirituum, &c. partim ad sermonem pertinēt, vt donum linguarum, &c.

11 Articulo vero octauo, quærit D. Thomas Vtrum in Christo fuerit prophetia, & cōcludit in Christo fuisse prophetiam, ac proinde Christum Dominum vere, & proprie fuisse Prophetam, atque adeo veram, ac propriam, & omnino perfectam habuisse gratiam prophetiæ, *ita Suar. disp.* 21. *sect.* 1. §. *Dico ergo vbi* §. *Tertio sequitur* ait fuisse etiam in Christo illam gratiam, quæ dicitur discretio spirituum, quæ ueluti quædā prophetiæ pars est, quia vel significat vim cognoscendi, & manifestandi interiores cognitiones mentium, vel saltem discernendi, & dijudicandi ex instintu Spiritus Sancti inter notionem boni, & mali spiritus: item fuit in Christo interpetratio sermonum, quatenus est vis quędam, & lux Spiritus Sancti ad penetrandos veros, & intimos scripturarum sensus, & idem est de dono scientiæ, & sapientiæ, si aliquo modo ad cognitionem referantur, de alijs autem gratijs gratis datis, respondet *Suar. disp.* 21. *sect.* 2. §. *Dico tamen* Christum Dominum habuisse omnes gratias gratis datas, quæ alijs hominibus commmunicantur, gratia vero fidei, quatenus dicit assensum obscurum non fuit in Christo, fuit tamen in illo ex parte intellectus clarus, & indubitatus assensus, verum vide *Suariū* circa omnes has gratias.

12 Articulo nono quærit D. Thomas vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ, & concludit in Christo fuisse plenitudinem gratiæ simpliciter.

13 Articulo decimo quærit vtrum plenitudo gratiæ sit propria Christi idest an sit propria, quatenus distinguitur contra commune, & sensus est, an plenitudo gratiæ cōueniat Christo, & non alijs, et respondet in corpore D. Thomas plenitudinem simpliciter, tam intensiuam, quam extensiuam esse propriam Christi, quia gratiam habuit cum maxima excellentia, & virtute, quæ conuenire potest ipsi gratiæ secundum se, plenitudinem autem secundum quid, seu ex parte subiecti alijs communicati. Quæ posterior pars per se clara est, prior vero intelligenda est secundum potentiam Dei ordinariam *ita Suar. art.* 10. *quæst.* 7. *disp.* 20.

Articulo vndecimo quærit D. Thomas vtrum Christi gratia sit infinita, & respondet D. Thomas tribus assertionibus, prima, gratia vnionis, quæ est ipsum vniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanæ naturæ, est infinita, secundum quod ipsa persona verbi est infinita. Secunda, gratia habitualis Christi, prout est quoddam ens, est finita simpliciter, quia est in anima Christi, sicut in subiecto, anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam: vnde esse gratiæ cum nō excedat suum subiectum, non potest esse infinitum Tertia, gratia Christi secundum propriam rationem gratiæ, est infinita, quia non limitatur, quia scilicet habet quidquid potest pertinerere ad rationem gratie, & nō datur ei secundum aliquam certā mensuram, id, quod ad rationem gratię pertinet: eo quod secundū propositum Dei, cuius est gratiam mensurare, gratia confertur animę Christi, vnde D. Thomas ait hanc gratiam vt sic consideratam, esse quidem infinitam nō simpliciter, sed secundum quid, comparat enim hanc gratiam cum luce solis, quam dicit posse vocari infinitam non in esse suo, sed quia ha- 14

habet quicquid ad rationem lucis pertinere poteſt.

15 Articulo duodecimo quęrit D. Thomas vtrum gratia Chriſti potuerit augeri, & loquutus eſt D. Thomas de potentia ordinaria, ſeu ſtante ordine à ſapientia diuina pręfixo; & reſpondet in corpore gratiam neque ex parte ſua, neque ex parte ſuſcipientis augeri poſſe, & primo quoad primam partem patet, quia illa gratia in Chriſto fuit ad vnionem ordinata, ſed illa vnio eſt ſumma, quæ poteſt eſſe in creatura, ergo & gratia illa habuit in Chriſto ſummum gradum, quem habere poteſt ſecundum diuinæ ſapientię menſuram, & legem, dicitur autem gratia ordinari ad vnionem non vt diſpoſitio antecedens, ſed vt ornamentum conſequens, & facultas operandi *ita Suar. quæſt. 7. art. 12. §. Reſpondet diſp.* 20. quo ad ſecundam partem, patet quia Chriſtus à principio fuit beatus, gratia autem beati propter ſtatum ſuſcipientis augeri non poteſt, ergo, &c.

Articulo decimo tertio quærit D. Thomas qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad vnionem, & reſpondet vnionem humanæ naturę ad diuinam perſonam pręcedere gratiam habitualem in Chriſto non ordine temporis, ſed naturæ, & intellectus, & in corpore concludit, *vnde gratia habitualis Chriſti intelligitur, vt conſequens hanc vnionem, ſicut ſplendor ſolem, item ait gratiam vnionis ſecũdum intellectum præcedere gratiã habitualem.* 16

QVAESTIO VIII.

DE GRATIA CHRISTI, SECVNDVM QVOD EST CAPVT Eccleſiæ, in octo articulos diuiſa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo quærit Diuus Thomas vtrum Chriſtus ſit caput Eccleſię, & in corpore ſic reſpondet, *quod ſicut tota Eccleſia dicitur vnum corpus myſticum, per ſimilitudinem ad naturale corpus hominis, quod ſecundum diuerſa mẽbra, habet diuerſos actus, &c. ita Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ ſecũdum ſimilitudinem humani capitis, in quo tria poſſumus conſiderare, ſcilicet ordinem, perfectionem, & virtutem*, & ideo merito D. Thomas in hoc articulo ad has tres conditiones reduxit rationem capitis, in quibus hoc caput myſticum, naturale caput imitatur, ſcilicet vt ſit aliquo modo primum in ordine, et excedat perfectione, & in alia membra influat, quærere ergo an Chriſtus ſit caput nihil aliud eſt quam quærere, an habeat has tres conditiones, & quidem quod habeat duas primas conditiones ſatis ex ſuperioribus conſtat, de tertia licet ſit aliqua difficultas: tamen dicendum eſt hanc tertiam conditionem reperiri in Chriſto, quia Chriſtus vt caput virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Eccleſię. Quid vero nomine Eccleſię in hoc articulo intelligat D. Thomas, non ſatis conſtat; an ſcilicet intelligat ſolam Eccleſiam militãtem in hominibus; an vero ſimpliciter totã Eccleſiam, vt ex Angelis, et hominibus conſtat. Dico D. Thomã, tum hic, tum ſequentibus articulis locutum eſſe de Eccleſia hoc poſte-

ſterioris ſenſu; concludit tandem D. Thomas *Et ſic patet quod Chriſtus conuenienter dicatur Eccleſiæ caput.*

2 Ex his iam patet Chriſtum, vt caput myſticum Eccleſiæ habere tres illas conditiones capitis, ac proinde ſecundum ordinem; eſt primum, ſcilicet ſupernaturalia dona perfectiſſimo modo habet, ita vt dona cęterorũ mẽbrorũ nõ eſsẽt, niſi participationes quædã, & imitationes donorũ capitis, ſeu vt loquitur D. Thoma in corpore *per reſpectũ ad gratiã ipſius*, ſcilicet capitis: ſecundum perfectionem ita ſe habet, vt continet ſimul omnes perfectiones, quæ diuiſæ reperiuntur in cæteris membris: demum ſecundum virtutem influit vitam, & vim operandi in cætera membra.

3 Eſt igitur Criſtus caput totius Eccleſiæ, quæ ex hominibus cõſtat, ſiue in cœlo regnantis, eſt de fide, *ita Suar. diſp. 23. ſect. 1. §. Dico primo, vbi §. Dico ſecundo* probat quod Chriſtus, vt homo etiam eſt caput Angelorum, vt infra.

4 Articulo ſecũdo, quærit D. Thomas Vtrum Chriſtus ſit caput hominum, quantum ad corpora, vel ſolum quantum ad animas, & ſenſus huius articuli eſt; an Chriſtus, vt autor gratiæ aliquid influat in corpora noſtra; & ait in corpore *Vnde tota Chriſti humanitas, ſecundum ſcilicet animã, & corpus influit in homines, & quantum ad animam, & quantum ad corpus, ſed principaliter quantum ad animam; ſecundario quantum ad corpus*: vide *Suariũ quæſt. 8. ar. 2. diſp. 21.*

5 Articulo tertio, quærit D. Thomas Vtrum Chriſtus ſit caput omnium hominum, & reſpondet in corpore: *Sic ergo dicendum eſt, quod accipiendo generaliter ſecundum totum tempus mundi, Chriſtus eſt caput omnium hominum; ſed ſecũdũ diuerſos gradus* ſecundum quos diſtinguit õnes homines, qui à principio mundi vſque ad finem futuri ſunt in tres ordines, beatorum, viatorum, & damnatorum, & docet Chriſtum eſſe caput beatorũ, & viatorum omnium in quocumque ſtatu ſint, non tamen damnatorum, & in eodem ordine comprehenduntur animæ purgatorij, & omnes, qui in hac vita mortali viuunt, ſiue ſint prædeſtinati, ſiue reprobi, ſiue iuſti, ſiue iniuſti, fideles, vel infideles, omnes enim dũ viuunt poſſunt ſaluari, et Chriſti influxum ſuſcipere.

6 Excluſimus autem damnatos, et ſub his comprehenduntur, tam illi, qui propter actuale, quam qui propter ſolũ originale pecccatum à Regno cœlorum excluſi ſunt, eo quod poſita lege Dei ordinaria nullum gratiæ influxum illis tribuit, neque illi ſunt in ſtatu, quo poſſint illum participare, quia pro illis vt in eo ſtatu exiſtẽtibus Chriſtus nec ſua merita, nec ſatiſfactionẽ obtulit, licet de reliquo à prouidentia diuina vniuerſali multa recipiant beneficia, ac pręcipue illud, quod puniuntur citra condignum, vnde *Suar. quæſt. 8. ar. 3. §. In tertio ordine fine* ait damnatos illa beneficia non recipere ex meritis Chriſti, ſed ex quadam generali prouidentia, et benignitate Dei, et idem dic de his, qui in ſolo originali decedunt.

7 Articulo vero quarto quęrit D. Thomas vtrum Chriſtus ſit caput Angelorum, et reſpondet Chriſtum eſſe caput Angelorum.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

1 ARticulo quinto quęrit Diuus Thomas vtrum gratia Chriſti, ſecundum quam eſt caput Eccleſię, ſit eadem cum gratia habituali eius, ſecundum quod eſt qui-

quidam homo singularis, et affirmatiue respondet D. Thomas in corpore sic *& ideo eadem est secundum essentiam gratia personalis, qua anima Christi est iustificata, & gratia eius, secundum quam est caput Ecclesiæ, iustificans alios; differt tamen secundum rationem*, quia eadem est forma, qua agens in se perficitur, et agit in alios, et aducit exemplum caloris, ait enim quod idem est calor, quo ignis est calidus, et quo calefacit; hęc clara sunt, quare apud ipsum.

2 Articulo sexto quęrit Diuus Thomas vtrum esse caput Ecclesię sit proprium Christo, hic articulus solum est institutus à Diuo Thoma ad ostendendam influentiam capitis, nam de duabus alijs conditionibus satis ex superioribus constat esse in Christo proprio quodam, et singulari modo, quare circa tertiam conditionem, quę influentia vocatur sic respondet, *quod caput in alia membra influit dupliciter vno modo, quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiua, & sensitiua à capite deriuatur ad cætera membra. Alio modo secundum quandam exteriorem gubernationem: prout scilicet secundum visum, & alios sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ, non est ab aliquo nisi à solo Christo, cuius humanitas ex hoc quod est diuinitati coniuncta, habet virtutem iustificandi. Sed influxus in membra Ecclesiæ, quantum ad exteriorem gubernationem potest alijs conuenire. Et secundum hoc aliqui alij possint dici capita Ecclesiæ: Differentes tamen à Christo: primo quidem quantum ad hoc, quod Christus est caput omnium eorum, qui ad Ecclesiam pertinent, secundum omnem locum, & tempus, & statum: alij autem homines dicuntur capita secundum quædam specialia loca, sicut Episcopi suarum Ecclesiarum, vel etiam secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiæ, scilicet tempore sui Pontificatus, & secundum determinatum statum; prout scilicet sunt in statu viatoris. Alio modo, quia Christus est caput Ecclesiæ propria virtute, & auctoritate. Alij vero dicuntur capita, in quãtum vicem gerunt Christi* hęc clara sunt.

Verum aduertas sermonem D. Thomæ esse præcipue de influxu gratiæ, quæ est per modum meriti, & redemptionis, & hic proprie conuenit in Christum, vt est caput Ecclesiæ, & hic non communicatur alijs, qui aliquam rationem capitis participant. Deinde potestas regendi Ecclesiam, quæ communicatur alijs, qui aliquo modo sunt capita: licet sit inferior potestate Christi, & ab illa manãs; tamen in suo genere est propria, & quasi principalis, sicut potestas, & virtus causæ secundæ, vel sicut potestas regia, & dominatiua est in suo ordine propria, & principalis, quamuis à Deo deriuatur, & ideo per hanc potestatem vere constituuntur Pastores Ecclesiæ, Superiores, & veluti capita in suo genere, quo ad hunc influxum externum: at vero potestas influendi gratiam, vel dandi remissionẽ peccati omnino est quasi instrumentaria, & ideo non censetur proprie exerceri à ministro, vt à capite, sed vt ab instrumento ipsius capitis: Christus vero habet potestatem hanc tanquam caput, quia licet eius humanitas nõ possit gratiam efficere, nisi vt instrumentum verbi tamẽ nihilominus hoc illi est debitũ ratione suæ excellentiæ personalis, & propter suum infinitum meritum, & ideo est veluti causa principalis huius influxus, *ita optime Suar. quæst. 8. ar. 6. §. Dicit igitur.* 3

Ar-

4 Articulo septimo quærit Diuus Thomas vtrum diabolus sit caput omnum malorum, & respondet, quod caput non solum interius influit membris, sed etiam exterius gubernat eorum actus dirigendo ad aliquem finem, & secundum hanc solam gubernationem quilibet princeps, vel prælatus est caput multitudinis sibi subiectæ. Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum, quia vt Rex super vniuersos filios superbiæ, eos, quos gubernat ad suum finem adducit, finis autem diaboli est auersio rationalis creaturæ à Deo, vnde concludit Diu. Thomas *In quantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine, & gubernatione cadunt, & ex hoc dicitur eorum caput.*

Articulo tandem octauo quærit D. Thomas vtrũ Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum, & respondet, quod Antichristus potest dici caput solum quo ad perfectionem, & abundãtiam malitiæ, verum de hoc apud D. Thomam. 5

QVAESTIO IX.

DE SCIENTIA CHRISTI CREATA.

1 QVæstione nona de scientia Christi in communi agit in quatuor articulos diuisa. Articulo primo quærit vtrũ Christus habuerit aliquam scientiam præter diuinam, & respondet in corpore, *quod Filius Dei humanam naturam integram assũpsit, idest, non solum corpus, sed etiã animam, non solum sensitiuam, sed etiam rationalem. Et ideo oportuit, quod haberet scientiam creatã*, item subdit. *Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam, præter sciẽtiam diuinam, alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum*, ad probandum autem, quod in Christo præter sciẽtiam increatam fuerit aliqua sciẽtia creata tribus rationibus vtitur, quas apud D. Thomam cum res certissima sit, siue nomine scientiæ creatæ intelligamus intellectum creatum, siue actum creatũ intelligendi, siue habitus intellectualis, etenim si intellectum intelligamus, id videtur certum, quia in Christo fuit vera anima rationalis, quæ necessariam habet connexionem saltem connaturaliter cum potentia intelligẽdi itẽ, quia in Christo fuit voluntas, hæc autem non datur sine facultate intelligendi, ita etiam probat *Suar. disp. 24. sect. 1. §. Dico ergo* vbi etiam §. *Sed quæres* ait intellectum Christi, si cum intellectibus angelicis conferatur esse inferiorem illis in naturali perfectione, quia intellectus Christi in naturali perfectione non transcendit speciem humani intellectus, at vero intellectus humanus essentialiter est minus perfectus, quam angelicus, ergo, &c. at vero si comparetur cũ intellectibus aliorum hominum, Dico Christi intellectum esse perfectiorem omni intellectu creato, ita postulante eius dignitate, vide Suarium §. *Sed quæres*.

Verum si intelligimus actum intelligendi, videtur etiam certum, in intellectu Christi fuisse actum creatum intelligendi, quam quidem conclusionem existimat *Suar. sect. 2. §. Dico secundo* de fide certam, & definitam in 6. synodo, & alijs concilijs, quæ definiunt in Chri- 2

Christo esse duas operationes diuinam, & humanam, est enim vniuersalis definitio, quæ non minus locum habet in actu intellectus, quam voluntatis.

3 Tandem si nomine scientiæ intelligamus habitus intellectuales certum etiam esse debet, siue loquamur de habitibus naturalibus, siue de habitibus supernaturalibus, si primum non debētur Christo negari, cum dicant perfectionem; si secundum non debentur Christo negari, cum nemo dixerit esse denegandum perfectum, & connaturalē modū operādi Christo: item patet, ostensum est fuisse in anima Christi actus supernaturalis cognitionis, sed ad eliciendos huiusmodi actus, connaturali, & perfecto modo requiritur habitus, ergo.

4 Articulo secūdo quærit D. Thomas Vtrum Christus habuerit scientiam, quam habent beati, vel comprehensores, & affirmatiue respondet, vnde concludit. *Et ideo oportuit, quod cognitio beata in Dei visione consistens excellentissime Christo homini conueniret, quia semper causam oportet esse potiorem causato*. Christus autem est alijs beatitudinis causa, multo ergo magis eam habuit, & aduertas D. Thomam non loqui de Christo post resurrectionem, quia in hoc sensu res certa est, sed de Christo viatore, habente scilicet animam corpori mortali, & passibili coniunctam, quia cum Cristus, etiam dum erat viator fuerit filius Dei naturalis, videtur etiam in statu viæ illi fuisse debita beatitudo, quæ debetur filijs solum adoctiuis, quæ quidem scientia beata fuit in anima Christi ab initio suæ creationis, ita *Suar. disp. 25. sect. 1.* vbi §. *Dico ergo secundo.* ait animam Christi vidisse Deum à primo instanti creationis suæ.

Articulo tertio quærit D. Thomas Vtrum Christus habuerit scientiam inditam, vel infusam, & respondet in Christo fuisse scientiam per se infusam, & distingunt Theologi à scientia acquisita per se, nec non etiam à scientia beata, & ab omni alia scientia creata. 5

Articulo tandem quarto quærit D. Thomas Vtrum Christus habuerit aliquam scientiam acquisitam, & respondet in Christo fuisse etiam scientiam, quam Theologi appellant per se acquisitam, scilicet scientiam naturalem, quæ cognosci possunt naturaliter cognoscbilia per lumen naturale humanum, num hanc scientiam habuerit Christus ab initio suæ conceptionis, an vero potius illā acquisierit de cursu temporis: breuiter dicendum est hāc scientiam fuisse in Christo propria inuentione, ac de cursu temporis, non autem ab initio suæ conceptionis, quæ sane doctrina probari potest ex sacris litteris, in his locis, in quibus Christus manifeste significatur de cursu ætatis cognouisse multa per aliquam speciem cognitionis, quam antea ignorabat, perpendenda sunt verba præcipue *Lucæ 2. Iesus autem proficiebat sapientia, &c.* & patet ratione, quia in natura humana modus acquirendi scientiam per frequentatos actus, exercitos dependenter à fantasmatibus, & sensibus est maxime naturalis, & arguit in illa perfectionem, in eo præsertim casu, in quo hæc mora temporis in acquirenda hac scientia nihil impedit, quo minus eadem natura per aliam scientiam sit satis superque illuminata, vt accidit in casu nostro, in quo humanitas Christi ab initio conceptionis est sufficiētissime illuminata per scientiam beatam, & per se infusam, cum enim Christo non sint denegandæ 6

connaturales perfectiones, quæ nullam necessarió trahunt imperfectionem eius statui dissentaneã, necesse est vt non denegetur istec acquisita scientia progressu temporis dependenter à fantasmatibus, & sensibus habita, cum talis scientia, vt patet sit perfectio cõnaturalis humanæ naturæ, & nullam necessario secum trahit imperfectionem, quin imo videtur necessario admittenda in Christo, si eidem nolumus denegare intellectum agentem, aut talem intellectum otiosum illi nolumus ascribere.

7 Quæstione decima agit D. Thomas de scientia beata animæ Christi in quatuor articulos diuisa, & Articulo primo quærit vtrum anima Christi comprehẽderit verbum, siue diuinam essentiam; & aduertas comprehensionem aliquãdo significare vltimi finis cõsecutionem, quæ est spei, seu viæ terminus (iuxta illud Pauli 1. ad Corin. 9. sic currite, vt comprehendatis) aliquando accipi comprehensionẽ pro adæquata, & exacta rei cognitione, qua scilicet cognoscitur, quantum cognoscibilis est, & hoc secundo modo hic accipitur, & secundum hunc secundum modum negat D. Thomas animam Christi comprehendere Deum, & probat D. Thomas, quia infinitum non potest adæquare finito, ergo neque ab illo comprehendi, anima autem Christi finita est, diuina vero essentia infinita, ergo, & patet iterum, quia ad comprehendendum Deũ, seu quod idem est ad videndum Deum, quantum visibilis est, & infinito modo requiritur vnio infinita, nulla autem facultas naturalis potest elicere visionem infinitam, licet de reliquo possit finito modo clare intueri Deum infinitum, ergo, etc.

Articulo secundo quærit Diu. Thomas vtrum anima Christi in Verbo cognouerit omnia, et respondet *ly omnia posse dupliciter accipi. vno modo proprie, vt distribuat pro omnibus, quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cognita à quocunque secundum, quodcunque tempus, Et sic dicendum est, quod anima Christi in verbo cognoscit omnia. Vnusquisque enim intellectus creatus, in Verbo cognoscit non quidem omnia simpliciter sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem, & eius dignitatem spectant quodammodo omnia in quantum ei subiecta sunt omnia. Ipse enim est omnium Iudex, constitutus à Deo, quia Filius hominis est, vt dicitur Ioa. 5. Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quod cumque tempus, etiam hominum cogitatus, quorum est Iudex, ita vt quod de eo dicitur Ioa. 2. Ipse enim sciebat quid esset in homine, potest intelligi non solum quantum ad sciẽtiam diuinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ eius, quam habet in verbo. Alio modo ly omnia potest accipi magis large, vt extendatur non solum ad omnia, quæ sunt actu secundum quodcuuque tempus, sed etiam ad omnia quæcunque sunt in potentia nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia diuina, & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi, hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur per cognitionem omnium, in qua potest. Quædam vero sunt non solum in potentia diuina, sed etiam in potentia creatu-* 8

tura, & huiusmodi omnia scit anima Christi in verbo, comprehendit enim in verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia, quæ sunt in potentia creaturæ hæc D. Thomas.

9 Ex cuius D. Thomæ discursu collige animam Christi videre in verbo omnia, quę in aliqua differẽtia temporis existunt, vel aliquãdo existent, quia hæc omnia pertinent ad statum eius: Item non videre animam Christi in verbo omnia, quæ in omnipotentia Dei continentur, quia alias comprehenderet omnipotentiam Dei, & Deum ipsum. Item videre animã Christi in verbo omnia, quæ continentur in potentia, seu virtute creaturarum, quas in verbo intuetur, comprehendit enim illas, et virtutem earum, & ideo omnia cognoscit, quæ efficere possunt, Et potest, tam de speciebus, quam de indiuiduis intelligi hæc propositio, *ita Suar. quæst.* 10. *ar.* 2. §. *Tertia est*.

10 Articulo tertio quærit vtrum anima Christi in verbo cognouerit infinita, & ex discursu D. Thomæ in corpore colligitur in hac scientia beata animæ Christi, distinguendam esse scientiam visionis, qua videntur res futuræ in aliqua differentia temporis, à scientia simplicis intelligentiæ, qua videntur ea, quæ fieri possunt, sed nunquam erunt, hoc posito, duplici assertione respondet. Prima est scientia visionis non videt anima Christi in verbo infinita, quia res futuræ finitæ sunt, nam status generationis, & corruprionis nõ durat in infinitum, nam successio generationum aliquando terminabitur, vbi aduertas hic D. Thomã loqui de multitudine substantiarum, non autem accidentium, idest de actibus intellectuum, & voluntatum, quorum successio erit perpetua, vt loquutus est *prima par. quæst.* 14. *ar.* 12. vbi loquẽs de his actibus, docuit Deum ipsũ videre sciẽtia visionis infinita, hic vero dum negat scientia visionis non videre animã Christi in verbo infinita loquutus est de substantijs, quæ generantur, & corrumpuntur, quæ finitæ sunt, cum successio earum aliquando terminabitur, *ita Suar. quæst.* 10. *art.* 3. §. *Prima est*, vbi sine ait nullum tamen hinc sumere occasionem suspicandi D. Thomam opinatum fuisse animam Christi non videre in verbo cogitationes, nam expresse contrarium docuit articulo præcedenti.

Secunda assertio est animam Christi scire infinita in verbo per scientiam simplicis intelligentiæ, & probat, quia per hanc sciẽtiam scit omnia, quæ continentur in potentia creaturæ, sed illa sunt infinita, ergo: aduertit autem *Suar.* §. *Secunda assertio* D. Thomam hic etiam loqui de infinito substantiarum modo supradicto. 11

Articulo quarto quærit D. Thomas Vtrum anima Christi videat Verbum, siue diuinam essentiam clarius, quam alia creatura, & aduertas in superioribus articulis explicasse D. Thomam perfectionem scientiæ beatæ Christi ex parte obiecti, in hoc autẽ articulo ostendit illius excellentiam ex parte luminis, seu potentiæ, & hoc modo docet animam Christi clarius videre Deum omni alia creatura, quia anima Christi plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quam quæcunque creatura, & ideo præ cæteris creaturis perfectius videt ipsã primam veritatem, quæ est Dei essentia. 12

Quæst. vndecima agit D. Thomas de scientia indita, vel infusa animæ Christi in sex articulos di- 13

uisa Articulo primo quærit D. Thomas Vtrum secundum scientiam inditam, vel infusam Christus omnia sciat; quæ continentur in textu clara sunt, solum aduertas per hãc scientiam infusam cognita à Christo fuisse proprio genere omnia, quæ lumine naturali, vel lumine fidei de lege ordinaria cognosci possunt ab aliquo intellectu angelico, seu humano, seu quod idem est per hanc scientiam fuisse à Christo cognita ea omnia in proprio genere, quæ per scientiam beatam cognita sunt in verbo.

14 Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum Christus hac scientia vti potuerit, non conuertẽdo se ad phantasmata, & aduertas conuerti ad phantasmata nihil aliud esse iuxta illud Aristotelis, quam necessarium esse intelligentem phantasmata speculari, & hãc necessitatem negat D. Thomas habuisse animam Christi in vsu huius scientiæ, etiam dum erat in corpore mortali, quia tunc etiam erat beata, & ideo non erat subdita corpori in actionibus mentis, vnde D. Thomas in corpore ait, *Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata conuerti, quod est corpori obligata, & quodammodo ei subiecta, & ab eo dependens. Et ideo animæ beatæ, & ante resurrectionem; & post intelligere possũt absque conuersione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plene habuit facultatẽ comprehensoris.*

15 Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum hæc sciẽtia fuerit collatiua, & respondet, *quod aliqua scientia potest esse discursiua, vel collatiua dupliciter. Vno modo quãtum ad scientiæ acquisitionem, sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum vnum per aliud, sicut effectus per causas, vel è conuerso. Et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiua, vel collatiua, quia hæc scientia, de qua nunc loquimur, fuit sibi diuinitus indita, non per inuestigationem rationis acquisita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiua, vel collatiua quantum ad vsum, sicut interdum scientes, ex causis concludunt effectus: non vt de nouo addiscant, sed volentes vti scientia, quam iam habent: Et hoc modo sciẽtia animæ Christi poterat esse collatiua, & discursiua: poterat enim ex vno aliud discurrere, sicut sibi placebat*, quare dum D. Thomas quærit an cognitio huius scientiæ fiat per discursum, respondet comparatam esse hanc scientiam sine discursu, quia à Deo infusa est: tamen vsum eius potuisse esse cũ discursu, *vt Math. 17. cum Dominus quæsisset à Petro à quibus Reges terræ tributum acciperent, à filiis suis, an ab alienis, Petro respondente, quod ab alienis; conclusit, ergo liberi sunt filij*, ex quo testimonio collige solum, poterat enim anima Christi ex vno aliud concludere sicut sibi placebat.

Articulo quarto quærit Diuus Thomas vtrum hæc scientia fuerit 16
maior Angelorum, & respondet, *quod scientia indita animæ Christi, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum illud, quod habuit à causa influente, alio modo secundum id, quod habuit ex subiecto recipiente. Quantum igitur ad primum, scientia indita animæ Christi, fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad scientiæ multitudinem, quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi, est multo excellentius, quam lumen, quod pertinet ad naturam Angelicam: Quantum autem ad secundum, scientia indita animæ Christi, est infra scientiam angelicam, scilicet, quo ad modum cognoscendi, qui est naturalis ani-*

ma

ma humana, qui scilicet est per conuersionem ad phantasmata, & per collationem, & discursum, hæc D. Thomas, ex quo collige scientiã animæ Christi, quo ad claritatẽ, & certitudinem fuisse excellentiorem scientia angelica, tamen ex parte subiecti fuisse secundum, quid minus perfectam, quantum ad modum cognoscendi, per conuersionem ad phantasmata, & per discursum. Quæ doctrina quo ad priorem partem ex superius dictis satis est manifesta, quo ad posteriorem vero partẽ ait *Suar. quæst. 11. ar. 4. §. Titulus huius articuli fine* esse valde difficilem, quare *disp. 29. sect. 1. §. Dico tertio* docet species infusas Christi fuisse vniuersaliores, quam species angelorum, & reddit rationem, quia in omnibus alijs perfectionibus gratiæ, & scientiæ anima Christi superauit Angelos, cur non etiam in ista, & licet aliqui respondeant non esse eamdem rationem, quia species infusæ sunt connaturales animæ humanæ, & anima Christi superauit Angelos in perfectionibus gratiæ, non naturæ; tamen Suar. ait hoc non constanter dictum esse, quia species infunduntur proportionatæ lumini, & intellectui non secũdum se, sed prout eleuatur per lumen, quia obiectum vnitur potentiæ, vt eleuatę, vt exemplo patet in visione beata, in qua (vt ita dicam) vniuersaliori modo vnitur essentia diuina intellectui Christi, quam Angelorum, propter perfectius lumen, sic ergo in proposito. Vnde, retorqueri potest argumentum, quia perfectiones supernaturales altiori modo datæ sunt Christo, quam Angelis, sed hæc scientia est supernaturalis animæ Christi, ergo. Et confirmatur, quia licet Christus per naturales vires humanitatis non possit præstare aliqua, quæ Angeli possunt per naturales vires: tamen eleuatus eius intellectus potest perfectius hoc præstare, quam angeli, & ita perfectius comprehendit Angelum, vel dictat de omnibus agẽdis, quã Angelus: ergo pari ratione, quãuis per vires naturæ non possit tã vniuersaliter intelligere, sicut Angeli, tamen eleuatus lumine diuino hoc poterit, non solum in cognitione in verbo, sed etiam in proprio genere, vnde concludit ex his, & alijs rationibus Suar. cum iam solutum sit fundamentũ D. Thomæ, & in re pia, & probabili, & quæ maiorem perfectionẽ Christo tribuit non mirum esse debet, quod à sententia D. Thomæ discedamus.

17 Articulo quinto quærit Diuus Thomas vtrum hæc scientia fuerit habitualis, & concludit in corpore articuli. *Et ideo dicendum est, quod scientia indita animæ Christi fuit habitualis, & poterat ea vti, quando volebat*, & reddit rationẽ, quia hæc scientia data est iuxta proportionem animæ humanæ, sed hic modus habitualis scientiæ est connaturalis animæ humanæ, ergo.

18 Articulo sexto quærit D. Thomas vtrum hæc scientia fuerit distincta per diuersos habitus, et cõcludit in corpore scientiam inditam animę Christi fuisse distinctã secundum diuersos habitus.

19 Quęstione decima secunda agit D. Thomas de scientia Christi acquisita in quatuor articulos diuisa.

20 Articulo primo quęrit Diuus Thomas vtrum secundum hanc sciẽtiam Christus cognouerit omnia, & in corpore ait. *Et ideo sicut per scientiam inditam sciuit anima Christi omnia illa, ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia: ita per scientiam acquisitã sci-*

sciuit omnia illa, quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis.

21 Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum Christus in hac scientia profecerit, & docet non à principio cōceptionis, sed paulatim hanc vniuersalem scientiam acquisiuisse, quādo incæpit Christus hanc scientiam acquirere, & quo tempore ad vltimā eius perfectionem peruenit, vide *Suarium quæst.* 12. *ar.* 2. §. *Quoniam*, & etiā *D. Thomam ar.* 2. *ad Primum*, vbi habet scientiam acquisitam causari ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successiue, *Et ideo secundum hanc scientiā Christus nō à principio sciuit omnia, sed paulatim, & post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate.*

22 Articulo tertio quærit Diuus Thomas vtrum Christus aliquid ab homine didicerit, & concludit in corpore. *Et ideo non fuit conueniens eius dignitati, vt à quocunque homine doceretur*, & reddit rationem, quia non decuit supremum doctorē à discipulis doceri: Christus autem est supremus doctor hominum, ergo.

23 Articulo quarto quærit Diuus Thomas vtrum Christus aliquid acceperit ab Angelis, & negatiue respondet, scilicet Christum ab Angelis non didicisse aliquid, & optima vtitur coniectura, quia neque quo ad naturalem cognitionem indiguit lumine angelico, proprium enim illi sufficiebat, neque ad supernaturalem, seu infusam cognitionem, quia sicut illa anima proxime fuit verbo coniūcta, ita per illius immediatum influxum huiusmodi scientiam accipit: item Christus non solum hominum, sed Angelorum etiam Doctor existit, ergo vnde *Suar. disput.* 30. *sect.* 1. §. *Dico tamen* ait Christum per hanc scientiam acquisitam cognouisse omnes res naturales, tam materiales, quam immateriales, & tam substantias, quam accidentia, ea perfectione, qua ab anima, tam coniuncta, quā separata naturaliter cognosci possunt, quam quidem conclusionē intelligit Suar. de hijs rebus, quæ proprie sub sciētiam cadunt, nam de singularibus materialibus, & contingentibus infra, & §. *Dico secundo* ait animam Christi in corpore corruptibili potuisse habere naturalem cognitionem, seu sciētiam intellectiuam, sine conuersione ad phantasmata, & patet, quia hæc dependentia oritur ex quadā subiectione, seu quasi alligatione animæ ad corpus, at vero anima Christi, tum ratione vnionis, tum ratione beatitudinis, quamuis informaret corpus corruptibile, nō tamen illi fuit alligata, neque subiecta, & ideo etiam in eo statu retinuit vim operandi actus intellectus, & voluntatis, etiam naturales, sine corporis consortio, aut dependentia.

Item *sect.* 2. habet Christi animā à principio conceptionis suæ habuisse perfectos omnes habitus scientiarum, & virtutum intellectualium, cum speciebus ad vsū eorum necessarijs, & §. *Dico secundo* ait animam Christi non habuisse à principio creationis suæ eam humanam cognitionem, quæ in experientia rerum consistit, atque adeo successione temporis in hac proficisse. 24

QVAE.

QVAESTIO XIII.

DE POTENTIA ANIMAE CHRISTI IN QVATVOR Articulos diuisa.

AGit autem in hac quæstione D. Thomas de potentia operatiua, vt distinguitur ab intellectu, & voluntate, & est facultas exterius operandi aliqua actione transeunti, & præsertim agit de potentia cōmunicata Christi humanitati ad supernaturales actiones.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo quærit Diuus Thomas vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter, & concludit in fine corporis. *Cum igitur anima Christi sit pars humana natura, impossibile est, quod omnipotentiam habeat, &* ratio est, quia proprium est Dei esse omnipotentem, vnde non potuit humanæ naturæ communicari.

2 Articulo secundo quærit vtrū anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum, & concludit in fine corporis. *Et ideo sicut solus Deus potest creaturas in nihilum redigere, qui etiam solus eas in esse conseruat, ne in nihilum decidant. Sic ergo dicendum est, quod anima Christi nō habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.*

3 Articulo tertio quærit vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprij corporis, & respondet in corpore animam Christi propria naturali virtute non habuisse omnipotentiā circa corpus proprium, tamen vt instrumentum verbi habuisse in sua potestate omnium dispositionem, & proprij corporis immutationem. Quia tamen virtus actionis non proprie attribuitur instrumento, sed principali agenti, talis omnipotentia magis attribuitur ipsi verbo Dei, quam animæ Christi.

Articulo quarto quærit Diuus Thomas vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu exequutionis suæ voluntatis, & respondet, quod anima Christi dupliciter aliquid voluit vno modo quasi per se implendum. Et sic dicendum est quod quicquid voluit, potuit, non enim conueniret sapientiæ eius, vt aliquid vellet per se facere, quod suæ virtuti non subiaceret. Alio modo voluit aliquod vt implendum virtute diuina sicut resuscitationem proprij corporis, & alia huiusmodi miraculosa opera. Quæ quidē non poterat propria virtute, sed secundum quod erat instrumentū diuinitatis verum de hoc infra, vt autem hos articulos melius explicamus, aliquid breuiter dicendū est de potestate animæ Christi data ad miracula, vel supernaturalia opera facienda, & primo de facultatibus naturalibus animę Christi nihil dicendum, nam ex superioribus res clara est, agendū est ergo solum de supernaturali potestate ad supernaturales actiones, & quia de actibus vitalibus supernaturalibus, & de illuminatione, quę per illos fieri potest ex superioribus dictis aliquid colligi potest, nihil de eis dicendum est, sed solum de alijs miraculosis actionibus, & de virtute ad illas effi- 4

fi-

ficiendas; ad quam pertinent illæ duæ gratiæ gratis datæ, scilicet *Gratia sanitatum, & operatio virtutum, & quia actiones supernaturales, & miraculosa quāplurimas sūt, quarum præcipua esse videtur animarum iustificatio, seu gratiæ productio non oportebit de singulis earū dicere, quia non est nobis animus hic diffuse omnia agere, sunt in communi aliqua dicemus quare.*

5 Quæres primo an omnipotētia Dei tota sit humanitati assumptæ communicata.

6 Et relictis hæreticorum opinionibus asserentium per vnionem hypostaticam factum esse vt attributa diuinæ naturæ vere, & secundum se, humanæ fuerint cōmunicata, ita vt non solum per communicationem idiomatum, Christus sit omnipotens, sed etiā ipsa humanitas; & cum reduplicatione Christus in quantum homo; his igitur relictis.

7 Respondeo omnipotētiam Dei simpliciter, & secundum totam perfectionem suam, nec fuisse cōmunicatam, nec potuisse communicari Christi humanitati, atque adeo Christum, vt hominem non fuisse omnipotentem, & patet quia post vnionem mansit duplex natura, diuina scilicet, & humana, et vna quæque suas retinuit proprietates, facultates, et operationes, ergo mansit duplex potentia, ergo potentia humanitatis non est ipsamet potentia diuinitatis, et consequenter nec potest esse omnipotētia simpliciter, quia hæc tantum est vna, et multiplicari non potest, *ita Suar. disp.* 31. *sect.* 1. §. *Dico ergo*: item potentia humanitatis est distincta ab ipsa diuinitate, ergo est potentia creata, ergo finita, cogo non est omnipotentia, ita Suar. qui §. *Dico secundo* ait humanitatem Christi ex vi solius vnionis ad verbum formaliter, ac præcise sumpta nō esse factam potentiorem ad operandum, quam ex natura sua esset, et hoc intelligit primo de potestate ad reales, & physicos effectus efficiendos, non enim de effectibus moralibus meriti, & satisfactionis, nam ad hos multum confert ipsa vnio per se, sic præcise considerata: secundo intelligit de ipsa vnione præcise, quia licet ipsa vnio sit ratio, ob quam humanitati supernaturalis virtus, seu potestas donatur, non est tamen ipsa, qua humanitas potentior efficiatur.

Respondeo secundo Christum Dominum per humanitatem suā vera miracula fuisse operatum, vnde necessario fit illi humanitati communicatam esse virtutem supernaturalem ad miracula facienda, hoc de fide est, *ita Suar. sect.* 2. vbi §. *Dico secundo* ait hanc virtutem miraculorū fuisse in Christo homine permanenter per modū habitus, in quo alios Prophetas, seu homines sāctos superauit, quia alij hanc potestatem non habent, quasi habitualem, vt illa cum voluerint vti, possint, sed solum per modum cuiusdam actionis transeuntis interdum illam recipiunt: at vero Christus dicitur habere hanc potestatem permanentem, & per modum habitus, quia sicut habitibus vtimur, cum volumus, ita ipse arbitrio suo, & ad nutum suæ voluntatis poterat miracula facere, quæ quidem virtus fuit data humanitati Christi, quasi in actu proprio ab instanti Incarnationis, est quasi proprietas consequens vnionem, at vero quo ad vsum, non constat, quare *apud Suarium* §. *Sed quæres*. 8

Quæres secundo an humanitas Christi fuerit physicum instrumētum ad efficiendum aliqua miracula. 9

Et

10 Et primo aduertas per potentiam physice actiuam, de qua potest esse controuersia, in physico instrumēto nos intelligere illam, quæ per realem, & veram actionem operatur, & à qua effectus re ipsa pēdet in suo esse, & licet multi negent humanitatem Christi potuisse hoc modo eleuari, vt esset principium efficiens opera supernaturalia, & præsertim gratiā: Nihilominus dicendum est Christum hominem per actiones suæ humanitatis, non solum morali modo, sed etiam reali, & physico operatum esse opera miraculosa, & iustificasse animas, conferendo gratiam, & similia, hæc est aperta scientia D. Thomæ hic *ar.* 1. *&* 2. & fusè probatur à recensioribus afferentibus multa scripturæ sacræ loca, nobis satis sit attulisse illum *Luca 6. virtus de illo exibat, & sanabat omnes, & cap. 8 Ego sensi virtutem de me exisse, ita Suar. dispùt.* 31. *sect.* 3. §. *Nihilominus*, vbi habet has locutiones posse proprie intelligi de physica effectione, qui *sect.* 4. §. *Dico ergo* ait humanitatem Christi Domini non fuisse principiū principale proximū ad efficiēda miracula, sed solum organum, seu instrumentum Verbi diuini. Similiter ait humanitatem Christi non habere virtutem producendi gratiam, seu supernaturalem iustitiam tanquam principalem causam eius, sed solum vt præcipuum instrumentum Verbo coniunctum, & probat, quia omnes scripturæ fatentur proprium Dei esse gratiam, & gloriam conferre.

11 Per quid autē humanitas Christi fuerit constitutum instrumentum physicum ad efficienda miracula varij vario modo loquuntur, sunt enim qui asserant humanitati Christi datam esse qualitatem aliquam superioris ordinis, quæ esset virtus instrumentaria ad has actiones efficiendas, sicut à multis philosophis dicitur calor datus igni, vt sit illi instrumentum ad formam substantialem producendam, alij alio modo philosophantur, vt videre est *Suar. disput.* 31. *sect.* 5. tamen mihi non displicet id quod habet *Suar.* §. *Dicendum*, vbi habet hanc virtutem instrumētalē in Christi humanitate nō esse rem, vel entitatem aliquam, aut intrinsecum modum humanitati additum, illique inhærentem, sed esse potentiam obedientialem actiuam in rebus ipsis existentem, per quam efficere possunt supernaturalia opera, vt instrumenta Dei, ipso concurrente per auxilium, vel concursū proportionatum effectui, & excedens concursum debitum naturali virtuti creatæ.

Est autem hæc potētia obediētialis non quid distinctum à rebus, sed in vnaquaque re creata ipsamet entitas per se ipsa est hæc obedientialis virtus, seu potentia ad agendum, vt instrumentum Dei, ita vt sicut calor per se est virtus naturalis ad calefaciendum, ita etiam per se est virtus obediētialis ad agendum v. g. in spiritū, quæ ratio obedientialis potentię nihil addit entitati rei, sed includitur in essentiali conceptu entis creati. Extenditur autem ad omne id, quod non implicat contradictionē, vt tali modo fiat, & hoc est quasi adęquatum obiectum eius, *vide Suarium disp.* 31. *sect.* 5. §. *Quod si*. 12

Animaduertas autem humanitatem Christi operari posse miraculose in res distantes, & vbi non est localiter pręsens, etiam si illas res non attingat per se, nec per vllam virtutē realiter diffusam, sed 13

solum ad efficiẽda ea, quę faciebãt ad finem Incarnationis, & patet, quia humanitas illa non est eleuata ad omnes actiones, & omnia opera, quę de potentia absoluta per illam fieri possũt sed assumpta est ad illa opera, quę secundum diuinę sapientię oportuit per illã humanitatem fieri, hęc autem (vt recte D. Thomas dixit) videtur esse illa, quæ ad finem incarnationis conferre possunt, ad quẽ quidem finem non videtur necessarium vt assumpserit potentiam creandi, aut annihilandi, *ita Suar. disp. 31. sect. 8. §. Ad difficultatem ergo*.

QVAESTIO XIV.

ET DECIMAQVINTA.

QVæstione decimaquarta agit D. Thomas de defectibus corporis assumptis à Filio Dei in quatuor articulos diuisa.

1 ARticulo igitur primo quærit D. Thomas vtrum filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus, & respondet in argumento *Sed contra* conueniens fuisse, vt Filius Dei carnẽ assumpserit, infirmitatibus humanis subiacentem, vt in ea possit pati, & tentari, & sic auxilium nobis ferre, & in corpore docet, *conueniens fuisse corpus assumptum à filio Dei humanis infirmitatibus, & defectibus subiacere, & præcipue* propter tres rationes ex fine ipsius Incarnationis desumptas. Primam ex fine satisfaciendi pro nobis. Secundam ex fine confirmandi, & ostendendi magis veritatem Incarnationis. Tertiam, vt nobis esset exemplum, quæ omnes claræ sunt, ac proinde maxime consentaneum fuit, vt verbum in natura humana assumeret, & retineret toto tẽpore viæ eos de se corpori conuenientes defectus, qui faciebant ad fines ipsius Incarnationis huiusmodi sunt, habere corpus vere passibile, ac mortale, scilicet subiectum fami, siti, morti, &c. nec immerito cum id faciebat ad satisfaciendum pro pœnis humano generi debitis, quare nõ est putandum assumptus esse omnes similes defectus quotquot sunt possibiles, cum id nec necessariũ fuit ad finem Incarnationis, nec personæ Christi consentaneum, aut decorum.

Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum Christus necessitatem his defectibus subiacendi assumpserit, & aduertas defectus corporis, de quibus hic agit Diu. Thomas considerari posse, vel in actu primo, vt esse passibilem, mortalem, vel quasi in actu secũdo, vt pati, mori, D. igitur Thomas hic præcipue tractat de his defectibus hoc posteriori modo consideratis, & sensus articuli est: an verbum in tali dispositione assumpserit corpus, vt ex illa necessario consequuti fuerint hi defectus, qui sunt per modum actus secundi, seu passionis actualis, & respondet assumpsisse Christum necessitatem naturalẽ his defectibus subiacendi, quia assumpsit corpus ita dispositum, & carens superiori dono gloriæ, vt suæ naturæ relictum non posset non subiacere his defectibus, supposita intrinseca compositione, & natura corporis humani, & extrinsecis 2

cis agentibus vnde *Suar. disſ. 32. ſec. 1. §. Dico tamen* ait aſſumpſiſſe verbum corpus humanum vere paſſibile, ac mortale, atque adeo carens dotibus, ſeu perfectionibus glorioſi, & ait eſſe de fide.

3 Articulo tertio quærit Diuus Thomas vtrum Chriſtus defectus corporales contraxerit, & in fine corporis concludit. *Sic igitur patet, quod Chriſtus non contraxit hos defectus, quaſi ex debito peccati eos ſuſcipiens, ſed ex propria voluntate.* aduertas autem ſuppoſita diſpoſitione naturali, in qua corpus Chriſti paſſibile formatum eſt, & poſitis etiā alijs naturalibus cauſis, neceſſitate quadam naturali patiebatur Chriſtus hos defectus vt famem, ſitim, & poſt multum iter defatigatum, naturaliter defatigatum fuiſſe, nec poterat eos per vires naturales humanæ voluntatis impedire, & hoc modo dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe neceſſitatem ſubiacendi his defectibus, & eodem ſenſu dicuntur neceſſarij: nihilominus hi defectus fuerunt Chriſto homini voluntarij, primo per modum obiecti voluntarie accepti, & amati, vel in ipſamet aſſūptione corporis paſſibilis, vel in ſingulis occaſionibus cum ſe offerebat opportunitas, vel neceſſitas ſuſtinendi huiuſmodi defectus: ſecundo per modum effectus, aliquo modo procedentis ab ipſamet voluntate Chriſti, vel quia occaſiones, vel cauſas huiumodi defectuum voluntarie aſſumebat, vt cum ieiunabat, & vſque ad defatigationem ambulabat, vel quia ſaltem vt inſtrumentum Verbi poterat has paſſiones impedire, & nolebat, *ita Suar. diſp. 32. ſect. 3. §. Dico primo, & Dico ſecundo, vbi §. Ex his* ait huiuſmodi defectus, ſeu paſſiones non fuiſſe Chriſto ſimpliciter coactas, quia licet eſſent contra appetitum naturæ, & interdum contra naturalem aliquam diſplacentiam voluntatis, vt natura eſt, fuerunt tamen conſentanei deliberatæ, atque abſolutæ, & efficaci voluntati, a qua habet actio, vt ſit voluntaria ſimpliciter, quamuis ſit inuoluntaria, aut violenta ſecundum quid.

Articulo quarto quærit Diuus Thomas Vtrum Chriſtus omnes 4
defectus corporales hominum aſſumere debuerit, & reſpondet in corpore tribus aſſertionibus Prima eſt non aſſumpſiſſe Chriſtum illos defectus, qui cum ſcientiæ, & gratiæ perfectione pugnāt, vt ſunt ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Secunda non aſſumpſiſſe Chriſtum particulares defectus corporis, qui non ſunt toti naturæ communes, vt ſunt ægritudo, deformitas, qui nō conſequūtur communiter totam humanam naturā, propter peccatum primi parentis, ſed cauſantur in aliquibus hominibus ex quibuſdam particularibus cauſis, ſicut lepra, & morbus caducus, & alia huiuſmodi, qui quidem defectus, quandoque cauſantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu: quandoque autem ex defectu virtutis formatiuæ, quorum neutrum conuenit Chriſto, quia & caro eius de Spiritu Sancto cōcepta eſt, qui eſt infinitæ ſapientiæ, et virtutis errare, & deficere non poteſt, & ipſe nihil inordinatum in regimine ſuæ vitæ exercuit. Tertia eſt aſſumpſiſſe Chriſtum defectus communes omnibus hominibus, qui in omnibus hominibus communiter inueniuntur, ex peccato primi parētis, ſicut mors, famis, ſitis, & alia huiuſmodi. Et hos defectus omnes Chriſtus ſuſcipit, quos vocat Damaſcenus, naturales, & in detractabiles paſſiones: naturales quidem, quia

consequuntur communiter totã naturam humanam, indetractabiles autem, quia defectum sciẽtiæ, & gratiæ non important.

5 Quæst. decimaquinta agit Diu. Thomas de defectibus animæ à Christo assumptis in decem articulos diuisa.

6 Articulo igitur primo quærit D. Thomas vtrum in Christo fuerit peccatum, & aduertas Diuum Thomam loqui simpliciter de peccato, tam originali, quam actuali, tam mortali, quam veniali, & respondet in Christo nullum fuisse peccatum, quod optimis, & perspicuis rationibus confirmat, vt videre est apud ipsum, *& apud Suarium disp. 43. sect. 1. §. Dico primo, vbi §. Dico secundo* ait secundũ legem ordinariam non potuisse in Christo esse peccatum. Similiter *sect. 2. §. Dico tamen* docet impossibile esse Christum Dominũ, seu Deum per assumptam humanitatem, aut quamcumque aliam creaturam intellectualem verbo hypostatice vnitam aliquod actuale peccatum committere, quin imo *§. Dico ergo secundo* item docet nõ posse in humana natura à verbo assumpta esse peccatũ aliquod per modum habitus, quale est originale, aut macula, quæ ex actuali peccato relinquitur.

7 Articulo secundo quærit Diuu. Thomas vtrum in Christo fuerit fomes peccati, & respondet in corpore sic, *Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimũ gradum, consequens est, quod in eo fomes peccati non fuerit cum etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni.*

8 Articulo tertio quærit vtrum in Christo fuerit ignorantia, & negatiue respondet sic, *quod sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ, & virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, vt ex præmissis patet. Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ, & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Vnde sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.*

Articulo quarto quærit vtrum anima Christi fuerit passibilis, & respondet in corpore, *quia igitur corpus Christi fuit passibile, & mortale, necesse fuit vt etiam eius anima hoc modo passibilis esset*, quæ in textu habentur clara sunt, quare apud ipsum. 9

Articulo quinto quærit vtrum in Christo fuerit dolor sensibilis; & concludit *Vnde nulli dubium debet esse, quin in Christo fuerit verus dolor.* 10

Articulo sexto, de tristitia agit, & in corpore respõdet in Christo fuisse sensibilem tristitiam, & hãc assertionem ait *Suar. quæst. 15. ar. 6. §. Sensus quæstionis* de fide certã esse. 11

Articulo septimo quærit vtrũ in Christo fuerit timor, & licet in corpore D. Thomas sub obscure loqui videatur, tamen Dicendum est simpliciter, & absolute in Christo fuisse verum, & proprium sensibilem timorem, verum vide *Suarium ar. 7. §. Dicendum tamen* loco supra citato. 12

Articulo octauo quærit Diuus Thomas vtrum in Christo fuerit admiratio, & respondet in corpore, in Christo fuisse proprie admirationem, quia secundum scientiam experimentalem potuit illi occurrere aliquod nouum, et insolitum, ex quo propria admiratio nascitur. 13

Articulo nono quærit Diuus Thomas vtrum in Christo fuerit ira, et respondet in corpore, potuisse in Christo esse iustum iræ affectum, & hic actus honestus esse po- 14

potest, imo laudabilis, puta cum aliquis appetit vindictam secũdũ ordinem iustitiæ.

15 Articulo tandem decimo quærit vtrum Christus simul fuerit viator, & comprehensor, & respõdet, quod aliquis dicitur viator, ex eo quod tendit in beatitudinẽ, comprehensor autem dicitur ex hoc, quod iam beatitudinem obtinet, Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum, & sic habebat beatitudinem, quantum ad id, quod est proprium animæ, sed quantũ ad alia deerat ei beatitudo, quia & anima eius erat passibilis, & corpus passibile, & mortale, & ideo simul erat comprehensor in quãtum habebat beatitudinem propriam animæ, & simul viator; in quantum tẽdebat in beatitudinẽ, secundum id, quod ei de beatitudine deerat, quare iã vides Christum fuisse comprehensorem secundum animam, viatorem vero in quantum illi deerat corporis beatitudo.

QVAESTIO XVI.

XVII. XVIII. ET XIX.

AGit Diu. Thomas in his quæstionibus, de his quæ consequuntur vnionem in Christo considerato secundum se. Et quidem in quæstione decima sexta per duodecim articulos disputat de communicatione idiomatum duarum naturarum in Christo, & ostendit quæ sint illa prædicata vnius naturæ, quæ de alia prædicantur, et quo pacto id fiat.

1 ARticulo igitur primo quærit D. Thomas vtrum hæc sit vera, Deus est homo, et respondet in corpore, *quod ista propositio Deus est homo ab omnibus Christianis conceditur, non tamen ab omnibus secundum eamdem rationem*, Quos quidem errores circa hanc propositionẽ legite apud ipsum, sufficit nobis cum Diuo Thoma asserere, hanc propositionem esse veram, & propriam, tam ex parte extremorum, quam ex parte copulæ, seu prædicationis, ac proinde concludit. *Quia ergo persona filij Dei (pro qua sopponit hoc nomẽ Deus) est suppositum naturæ humanæ, vere, & proprie hoc nomen homo potest prædicare de hoc nomine Deus, secundum quod suppon it pro persona filij Dei.*

2 Articulo secũdo querit Vtrum hæc sit vera, homo est Deus, & affirmatiue respondet, ait enim in corpore *quod supposita veritate vtriusque naturæ, diuinæ scilicet, & humanæ, & vnione in persona, & hypostasi, hæc est vera, & propria, homo est Deus, sicut, & ista, Deus est homo.*

Articulo tertio quærit Vtrum Christus possit dici homo Dominus, & respondet, cum de persona filij Dei prædicetur Deus, & Dominus essentialiter, ideo non debet prædicari denominatiue, quia huiusmodi modus prædicationis denominatiuꝰ significat extrema esse supposito distincta, & Dominicus dicitur denominatiue à Dño, & hoc derogat veritati vnionis: Vnde nõ põt vere, & proprie dici, quod homo ille sit dominicus, sed magis quod sit dominus, cũ Christus non sit pars alterius, sed sit ipse Dominicus, & Cõfirmatur ex eo 3

quod

quod propter oppositam rationē recte dicimus corpus Christi esse Dominicum, scilicet corpus Christi est pars Domini, seu filij Dei, nō autem integer filius Dei.

4 Articulo quarto, quærit Diuus Thomas Vtrū ea, quæ conueniunt Filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & e conuerso, & affirmatiue respondet, vnde in corpore sic ait. *Et ideo de homine possunt dici ea, quæ sunt diuinæ naturæ, tanquam de hypostasi diuinæ naturæ, & de Deo possunt dici ea, quæ sunt humanæ naturæ, tanquam de hypostasi humanæ naturæ.*

5 Articulo quinto quærit D. Thomas Vtrum ea, quæ conueniunt Filio hominis, possint prædicari de diuina natura, & de humana ea, quæ cōuniunt filio Dei, & respondet *quod ea, quæ sunt propria vnius, non possunt vere de alio prædicari, nisi de eo quod est idem illi, sicut risibile non conuenit nisi ei, quod est homo. In mysterio Incarnationis non est eadem natura diuina, & humana, sed eadē est hypostasis vtriusque naturæ, & ideo ea, quæ sunt vnius naturæ, non possunt de alia prædicari, secundum quod in abstracto significatur.* Nam, vt ait *Suar. disp. 35. sect. 2. initio* vnam naturam non posse de alia vere prædicari in abstracto, et ait esse de fide certum, quia alias sequeretur confusio naturarum, si enim confusæ non sunt, manent duæ, ergo vna non est alia, ergo cum per terminos abstractos significentur duæ, vt distinctę, et non quatenus vniuntur in eodem supposito, non potest vna prędicari de alia, verū vide Suarium.

6 Articulo sexto querit Diuus Thomas vtrum hęc sit vera, Deus factus est homo, et respondet in corpore, ex eo quod non conuenit Deo esse hominem ab eterno, sed ex tempore per assumptionem humanę naturę, ideo hęc est vera, Deus factus est homo.

Articulo septimo quęrit Diuus Thomas vtrū hęc sit vera Homo factus est Deus, et respondet, *quod ista propositio Homo factus est Deus tripliciter potest intelligi, vno modo, ita quod participium*, Factus *determinet absolute, vel subiectum, vel prædicatum, & in hoc sensu est falsa, quia neque homo ille, de quo prædicatur, est factus, neque Deus est factus, vt infra, & sub eodem sensu hæc est falsa, Deus factus est homo, sed sub hoc sensu non quæritur hic de istis suppositionibus. Alio modo potest intelligi vt ly Factus* determinet compositionem, vt sit sensus. Homo factus est Deus, idest, factum est, vt homo, sit Deus. Et sub hoc sensu vtraque est vera. Et homo factus est Deus, et Deus factus est homo, sed hic non est proprius sensus harum loquutionum: nisi forte intelligatur secundum quod *ly homo* non habet personalem suppositionem, sed simplicem. Licet enim hic homo non sit factus Deus, quia hoc suppositum, scilicet persona filij Dei, ab ęterno fuit Deus: tamen homo, communiter loquendo non semper fuit Deus. Tertio modo proprie intelligitur secundum quod hoc participium *Factus*, ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum, sicut ad terminum factionis. Et in hoc sensu, supposito, quod in Christo sit eadem persona, & hypostasis; & suppositum Dei, & hominis, (vt supra ostensum est) ista propositio est falsa, quia cum dicitur. Homo factus est Deus, *ly homo* habet personalem suppositionem. Non enim esse Deum, verificatur de homine, ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi sui: suppositum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur esse Deum, est idem, quod hypo-

sta-

stasis, seu persona filij Dei, quæ semper fuit Deus. Vnde non potest dici, quod iste homo incæpit esse Deus, vel quod fiat Deus, aut quod factus sit Deus, ita Diu. Thomas.

8 Articulo octauo quærit Diuus Thomas vtrum hæc sit vera, Christus est creatura, & respondet nõ esse absolute dicẽdum, quod Christus sit creatum, sed cum determinatione, scilicet secundum humanã naturam, Verum aduerte hanc vocem *creatura* proprie, & in rigore sumptam significare posse rem ex nihilo productam, creatio enim significat productionem ex nihilo, & ceatura proprie significat terminum creationis, & in hoc sensu Christus non dicitur creatura, quia Christus non est ex nihilo productus, includit enim suppositum diuinum, quod non est ex nihilo productum. Alio modo sumitur hæc vox ad significandam quandocunque rem in tempore productam per aliquã actionem, omne enim quod increatum non est, creatura dici potest, & in hoc sensu si creatura sumatur, vt idem significet, quod factura, seu quid factum, illa locutio potest habere sensum proprium, & verum, tamẽ quia est ambigua, vsurpanda non est, sine sufficienti expositione seu determinationẽ *ita Suar. quæst.* 16. *ar.* 8. §. *Hac controuersia, &* §. *Dico ergo. &* §. *Dico secundo.*

9 Articulo nono quærit D. Thomas Vtrũ hæc sit vera, iste homo, demostrato Christo, incæpit esse, & respondet in corpore, *quod nõ est dicendum, quod ille homo, demostrato Christo incæperit esse si nihil addatur,* & hoc probat duplici ratione vt videre est apud ipsũ, ac proinde hãc locutionem Christus incæpit esse, dicit esse falsam in proprietate, & rigore sermonis, quare *Suar. quæst.* 16. *ar.* 9. §. *Nihilominus* explicans rationes D. Thomæ in corpore positam, ait licet illa propositio Christus incæpit esse, affirmatiua videatur, tamen includit hanc negatiuam, Christus aliquando non fuit, hæc vero est falsa, quia eius cõtradictoria est de fide, quia Christus semper fuit, est enim æternus.

Articulo decimo quærit D. Thomas Vtrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo, est creatura, & respondet, quod si hoc nomen *homo* in reduplicatione resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanæ naturæ in Christo sit æternum, increatum, hæc erit falsa, Christus secũdum quod homo, est creatura. Si vero resumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera, quia ratione humanæ naturæ, siue secundum humanam naturam conuenit sibi esse creaturam. 10

Articulo vndecimo quærit D. Thomas vtrum hęc sit vera, Christus secundum quod homo, est Deus, & respondet eodem modo, quo supra, scilicet si dictio *inquãtum* reduplicet suppositum, propositionem esse veram, si autem naturam, esse falsam. 11

Articulo duodecimo D. Thomas quærit vtrum hæc sit vera, Christus secundum, quod homo, est hypostasis, vel persona, & iterum sub eadem distinctione respondet, scilicet *iste terminus homo, in reduplicatione positus potest accipi, vel ratione suppositi, vel ratione natura. Cum ergo dicitur, Christus secundum quod homo, est persona, si accipiatur ratione suppositi manifestum est, quod Christus secundũ quod homo, est persona, quia suppositum humanæ natura nihil aliud est, quam persona filij Dei. Si autem accipiatur ratione natura, sic potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur, quod natura humana cõpetat esse in aliqua persona. Et hoc* 12

etiam

etiam modo verum est omne enim, quod subsistit in humana natura, est persona. Alio modo potest intelligi, vt naturæ humanæ in Christo propria personalitas debeatur, causata ex principijs humanæ naturæ, & sic Christus secundum quod homo, non est persona: quia humana natura nō est per se seorsum subsistens à diuina natura, quod requirit ratio personæ.

13 Quæst. 17. agit de pertinētibus ad vnitatem in Christo, quantum ad esse, in duos articulos diuisa, docet autē D. Thomas articulo primo Christum non posse esse duos, vel duo, sed esse dicendum vnum, tum masculine, tum neutraliter ita etiam *Suar. quæst. 17. ar. 1. §. Respondet* Articulo secundo docet in Christo non esse, nisi vnum tantū esse personale, quia licet in Christo sint duæ naturæ, & quidem habētes proprias, & distinctas existentias, tamen hæ subsistunt in vno ente simpliciter, scilicet in vno supposito, & consequenter dicendæ sunt habere vnum esse simpliciter, scilicet vnum esse personale.

14 Occasione huius doctrinæ solēt scolastici hic agitare: num humanitas Christi extiterit per existentiam increatam, vel per propriā, & creatam; nos breuitati attendentes. Dicimus impossibile fuisse humanitatem existere in rerum natura per existentiam increatam Dei, seu diuini Verbi, vnde necesse est, vt existat per existentiā propriam, & creatam, & patet primo, quia quod assumitur ex sententia D. Thomæ præintelligitur esse, humanitas igitur antequā assumeretur, aut quicquam haberet à verbo, fuit actu, seu quod idem est habuit existentiam, per quam vnumquodque constituitur actu, & extra suas causas: secundo, quia Angeli possunt videre actualem entitatem humanitatis lumine naturali, id autem non accideret si humanitas actu esset per existentiam increatam, quæ est ratio supernaturalis, & nunquam cognoscibilis per lumē naturæ, vide *Suar. disp. 37. sect. 1.*

Quæst. 18. agit D. Thomas de pertinētibus ad vnitatem in Christo, quantum ad voluntatem in sex articulos diuisa, & Articulo primo probat post cōfutatos multos errores in Christo fuisse duas voluntates, diuinam vnam, alterā humanam, vti patet in sexta Synodo apud Constantinopolim celebrata, quæ sane doctrina confirmatur quod quemadmodum fuerunt in Christo duæ naturæ impermistæ, ita debuerunt esse duæ voluntates impermistæ. 15

Articulo secūdo docet in Christo dari appetitum sensitiuum, qui quatenus est aptus dirigi per voluntatem, ibi nuncupatur voluntas per participationem, ait enim in corpore, quod *Filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipsius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Vnde oportet, quod Filius Dei assumpserit cum humana natura, etiam ea quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ est appetitus sēsitiuus, qui sensualitas dicitur, & ideo oportet dicere, quod in Christo fuerit sensualis appetitus, siue sensualitas. Sciendum est etiā quod sensualitas, siue sensualis appetitus, in quantum est natus obedire rationi, dicitur rationalis per participationem, vt patet per Phi. in 1. Eth. & quia voluntas est in ratione (vt dictum est) pari ratione potest dici quod sensualitas sit voluntas per participationem.* 16

Articulo tertio ostēdit in Christo non esse, nisi vnam voluntatem 17

tem creatam, licet huius actus sint plures, & horum aliquis dicatur voluntas naturalis, scilicet ille, qui fit ad modum actus naturalis cũ aliqua determinatione, saltem quo ad specificationem, vt accidit cum voluntas vult bonũ in communi, alter vero rationis, scilicet ille, qui est omnino liber, vt accidit cum ex pluribus medijs idoneis ad cõsequutionem finis exercetur electio vnius.

18 Articulo quarto docet in Christo fuisse liberum arbitrium, vnde concludit in corpore, *& ideo cum in Christo ponatur voluntas, vt ratio, necesse est etiam ponere electionẽ, & per consequens liberum arbitrium, cuius actus est electio.*

19 Articulo quinto docet voluntatem creatam Christi (intellige efficacem) semper fuisse conformem voluntati efficaci diuinæ, nõ
8 solum; quia semper volebat efficaciter id, quod efficaciter volebat Deus ipsam velle, sed etiam, quia semper volebat illud ipsum, quod volebat Deus.

20 Articulo tandem sexto docet nõ fuisse in Christo contrarietatem voluntatum, tum inter voluntatem diuinam, & humanam, tum inter voluntatem humanam, & appetitum sensitiuũ inter se, quia illi diuersi motus harum voluntatum quamuis interdum circa eãdem materiam versentur sub diuersis tamen rationibus, ita erãt moderati inter se, & inter se compositi, vt vnus alium minime impediret, *ita Suar. disp.* 38. *ar.* 6. §. *Sub titulo*.

21 Quæst. 19. agit D. Thomas de pertinentibus ad vnitatem Christi quantum ad operationem in quatuor articulos diuisa, & Articulo primo post confutatos hæreticorum errores docet solum esse in Christo plures operationes, vnam diuinam, alteram humanam, id quod patet ex supradictis, vnde concludit secundum determinationem Sextæ Synodi supra citatæ *Duas naturales operationes indiuise, inconuertibiliter, inconfuse, inseparabiliter, in eodẽ Domino Iesu Christo vero Deo nostro glorificamus, hoc est diuinam operationem, & humanam operationem.*

Articulo secundo docet in Christo esse tantum vnam operationẽ humanam, scilicet conuenientem homini, vt homo est, & exercitã cum debita libertate. 22

Articulo tertio docet D. Thomas Christum sibi meruisse gloriã corporis, & alia, quæ pertinent ad exteriorem exaltationem, quæ à principio non habuit, quare in fine corporis concludit: *Et ideo dicendum est, quod Christus gloriam corporis, & ea, quæ pertinent ad exteriorem eius excellentiam (sicut est ascensio, veneratio, & alia huiusmodi) habuit per meritum. Et sic patet, quod aliquid sibi mereri potuit*; circa hoc meritum vide *Suarium disp.* 39. *&* 40. 23

Articulo quarto docet Christũ Dominum alijs meruisse quare concludit. *Et exinde est, quod meritum Christi se extendit ad alios, in quantum sunt membra eius, sicut etiam in vno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius, quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris.* 24

QVAESTIO XX.

XXI. XXII. XXIII. XXIV. XXV. ET XXVI.

1 QVæstio 20. agit D. Thomas de conuenientibus Christo, secũdum quod Patri fuit subiectus in duos articulos diuisa Articulo primo docet sub nomine subiectionis tria comprehendi, scilicet inæqualitatem, subiectionem, & seruitutem, & secũdum hæc tria affirmat D. Thomas Christum secundum humanitatẽ, esse subiectum Patri, eo minorem, eiusque seruum, quod vero spectat ad modum loquendi ait Diuus Thoma in solutione ad Primum, & Secundum addẽdam esse hane determinationem *In quantum homo*.

2 Articulo secundo docet eadem prorsus, quæ docuerat articulo præcedenti, solum aduertit maiorem circumspectionem in locutione hac, scilicet an Christus sit subiectus sibi ipsi, seruandam esse, quia hæ relationes *subiecti, minoris, aut serui* videntur distinctionem suppositorum requirere, & indicare. Et ideo respondet has locutiones simpliciter non esse vsurpandas.

3 Quæst. 21. agit D. Thomas De oratione Christi in quatuor articulos diuisa Articulo primo docet quod Christus secundum quod homo est, & humanam voluntatem habens, competit orare.

3 Articulo secundo docet Christum orasse secundum sensualitatem, in quantum scilicet oratio eius exprimebat sensualitatis affectum, tanquam sensualitatis aduocata, verum de hoc apud D. Thomam.

5 Articulo tertio, respondet D. Thomas Christum pro se orasse.

Articulo quarto docet orationem, quæ ex voluntate absoluta proficiscebatur semper esse exauditam, non vero, quæ ex sola conditionata voluntate, & secundum quid. 6

Quæst. 22. agit D. Thomas de sacerdotio Christi in sex articulos diuisa. Articulo igitur primo cõcludit, quod *Christum maxime conuenit esse sacerdotem* Articulo secundo concludit, quod *ipse Christus in quantum homo, non solum fuit Sacerdos, sed etiam hostia pro peccato, & hostia pacifica, & holocaustum* hic articulus meditatione potius indiget, quam expositione. 7

Articulo tertio concludit, *quod Christi Sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata*. Articulo vero quarto, ex eo quod Sacerdos constituitur medius inter Deum, & populum, & ille indiget medio ad Deum, qui per se ipsum accedere ad Deum non potest. Hoc autem Christo non competit, docet quod non competit Christo effectum sacerdotij recipere, quare sacerdotium Christi non ordinatur ad ipsum Christum, cum ipse fuerit innocens, impollutus, & segregatus à peccatoribus, & ideo propter se non indiguit sacerdotio expiante peccatum. Articulo quinto, docet dignitatem sacerdotij, quæ in Christo est, eternam esse, cum ipse Christus Deus, et homo in æternum manebit, controuersia tamẽ est an effectus huius sacerdotij sit æternus, respondet D. Thomas non actum, sed effectum huius sacerdotij fore æternum, quo ad consumationem, nõ quod ad oblationẽ. Oblatio enim 8

cruen-

cruenta meritoria, et satisfactoria in morte Christi perfecta, et absoluta est, oblatio autem incruenta repræsentans cruentam, & applicans effectum eius vsque ad finem mundi durabit, sed ibi finietur: at vero effectus huius sacrifitij, qui est gratia, & gloria perpetuo durabit.

9 Articulo tandem sexto affirmat Christum esse sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, & negat fuisse secundum Leuiticum ordinem, vide *Suarium disput. 46. 47. & 48.*

10 Quæst. 23. agit de Adoptione Christi in quatuor articulos diuisa, in tribus autem primis articulis huius quæstionis disputat Diu. Thomas in communi de diuina adoptione, vt inde in quarto articulo concludat, quommodo de adoptione Christi sentiendum sit. Articulo igitur primo habet, quod Deus aliquos sibi adoptat in filios, & adoptare aliquos sibi in filios recte Deo attribui, quia ex bonitate sua aliquas creaturas ad participationem suæ æternæ beatitudinis assumit, verum de hac adoptione *apud Suarium quæst. 23. ar.* 1. vbi Articulo secundo docet hanc adoptionem cum sit opus Dei ad extra, esse commune omnibus personis diuinis, vnde concludit in corpore. *Et ideo adoptare homines in filios Dei conuenit toti Trinitati.*

11 Articulo vero tertio docet manifestum esse, quod adoptari conuenit soli creaturæ rationalis non tamen omni, sed solum habenti charitatem, quæ est diffusa in cordibus nostris per spiritum sanctũ, quare collige creaturam irrationalem non esse capacem adoptionis, quia sola rationalis est capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis; item non omnem creaturam rationalem, sed eam tantum, quæ per gratiam, & charitatem iustificata est, actu habere hanc diuinã adoptionem. Articulo quarto docet Christus in quantum homo est, filius Dei *ita Suar. disp. 49. sec. 1. §. Dico ergo, vbi §. Dico secundo* ait proprium fundamentum huius relationis, seu filiationis diuinæ, quæ conuenit Christo, vt homini, esse ipsam gratiam vnionis, & *sect.* 2. quærens an Christus in quantum homo sit filius Dei naturalis, an adoptiuus, respondet *§. Dicendum tamen,* quod Christus Dominus, in quantum homo nõ potest dici filius adoptiuus, sed naturalis Dei, ita D. Thomas hic, vbi habet Christus, qui est filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptiuus.

Quæst. 24. agit de prædestinatione Christi in quatuor articulos diuisa, Articulo igitur primo, discurrẽs sic ait *prædestinatio propria accepta, est quædam diuina præordinatio ab æterno de his, quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore. Est autem hoc in tempore factũ per gratiam vnionis à Deo, vt homo esset Deus, & Deus esset homo. Nec potest dici, quod Deus ab æterno non prædestinauerit hoc se facturum in tempore, quia sequeretur, quod diuinæ menti aliquid de nouo acciderit. Et ideo oportet dicere, quod ipsa vnio naturarum in persona Christi cadat sub æterna Dei prædestinatione, & ratione huius Christus dicitur esse prædestinatus.* 12

Articulo secundo concludit dicendum esse, quod Christus secundum quod homo, est prædestinatus, esse filius Dei, quare docet D. Thomas in corpore illã locutionem non esse falsam, sed veram, Christum in quantum homo, est prædestinatus esse filius Dei, quia hoc conuenit illi ratio- 13

næ humanæ naturæ, cui in tempore, gratia vnionis facta est, quæ ab æterno fuerat prędestinata, & per eam effectum est, vt hic homo esset filius Dei naturalis, quare Suar. *disp.* 50. *sect.* 1. §. *Dico primo* ait Christum in quantum hominē esse ab ęterno prędestinatum, & patet, quia Christus in quantum homo, est filius Dei naturalis ratione gratię vnionis, sicut ergo hęc vnio ab ęterno prędestinata est, ita & Christus vt homo est prędestinatus. Similiter §. *Dico secundo* habet Christum dominum absolute; & sine alia determinatione in subiecto, vel prędicato posita, vere, ac proprie dici posse prędestinatum. Sicuti §. *Dico tertio* docet verbum, seu filium Dei non posse simpliciter dici prędestinatum proprie loquendo, quāquam cum relatione ad aliquem terminum dici potest verbum, seu filius Dei esse prędestinatus ab ęterno, vt in tempore fiat homo.

14 Articulo tertio D. Thomas respōdet prędestinationē Christi esse nostræ prędestinationis exēplar, verum apud ipsum, sicut de quarto articulo, vbi quærit Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis, de quo etiā supra.

15 Quęstio 25. agit de adoratione Christi in sex articulos diuisa.

Articulo 1. docet vna, & eadē ratione esse adorandam diuinitatem Christi, & eius humanitatem, quia cum in Christo sit tantum vna persona diuinę, & humanę naturę, & etiam vna hypostasis, & vnum suppositum, est eius vnam adoratio, & vnus honor ex parte eius, qui adoratur, Articulo secundo quęrit Vtrum humanitas Christi adoranda sit adoratione latrię, de qua vide *Suariū disp.* 51. 52. 53. Articulo tertio quęrit Vtrū imago Christi sit adoranda adoratione latrię, vbi concludit *Cum ergo Christus adoretur adoratione latria, consequens est quod eius imago sit adoratione latria adoranda*. Articulo quarto quęrit Vtrū crux Christi sit adoranda adoratione latrię, vbi respondet crucem, tam ratione contractus, quam ratione repręsentationis adorandam esse latria. Articulo quinto quęrit vtrum mater Christi adoranda sit adoratione latrię, & concludit. *Cum igitur beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latria, sed solum veneratio dulia, eminentius tamen, quam cęteris creaturis, in quantum ipsa est mater Dei.* Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscunque dulia, sed hyperdulia. Articulo sexto quęrit vtrum reliquię sanctorū sint adorandę, & respondet in corpore *Manifestum est autē, quod sanctos Dei in veneratione habere debemus, tamquam membra Christi, Dei filios, & amicos, & nostros intercessores. Et ideo eorum memoriā venerari debemus, & pracipue eorū corpora, qua fuerunt templa, & organa Spiritus Sancti in eis habitantis: & sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem. Vnde, & ipse Deus huiusmodi reliquias conuenienter honorat, & in eorum præsentia miracula faciendo*, quare *Suar. disp.* 55. *sect.* 1. §. *Dicendum* ait reliquias Sanctorum merito à fidelibus, & conseruari, & cum magna reuerentia, et veneratione tractari.

Quęst. 26. agit D. Thomas de eo, quod Christus Mediator Dei, et hominum dicitu in duos articulos diuisa, et articulo primo docet solum Christum esse mediatorem perfectum, ait enim. *Et ideo solus Christus est perfectus Dei, & hominum mediator, in quantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliauit*. Articulo secundo 16

quę-

querit vtrum Christus, secundũ quod homo, sit mediator Dei, & hominum, et respondet Christum non posse dici mediatorem, vt Deum, sed hominem, vnde concludit. *Et ideo verissime dicitur mediator, secundum quod homo.*

QVAESTIO XXVII.

VSQVE AD QVINQVAGESIMAM NONAM.

1 POsquam D. Thomas de diuino Incarnationis mysterio egit, tandem in his quęstionibus de Christi Domini vita, morte, resurrectione, atque ęterna felicitate disputat, cuius disputationis initium à Dei matris cognitione sumpsit, quare quæst. 27. de Beatę Virginis Mariæ sanctificatione in sex articulos diuisa agit, nos autem nihil circa hos articulo adnotare decreuimus, sed potius me remito apud *Suarium quæst.* 27. *per totum* Quæst. 28. de Virginitate Beatæ Marię in quatuor articulos diuisa tractat. Quæst. 29. de Matris Dei desponsatione in duos articulos diuisa disputat. Quęst. 30. de Annunciatione in quatuor articulos diuisa considerat. Quęst. 31. agit de cõceptione Saluatoris quo ad materiam, de qua corpus eius conceptum est, in octo articulos diuisa. Quæst. vero 32. tractat de conceptione Christi, quo ad actiuum principium in quatuor articulos diuisa. Quæst. 33. disputat de modo, et ordine cõceptionis Christi, in quatuor articulos diuisa. Quæst. 34. agit de perfectione prolis conceptæ in quatuor articulos diuisa. Quęst. 35. tractat de natiuitate Christi in octo articulos diuisa. Quæst. 36. cõsiderat de manifestatione Christi nati in octo articulos diuisa. Quæst. 37. agit de legalibus circa puerum Iesum obseruatis in quatuor articulos diuisa. Quæst. 38. tractat de Baptismo Ioannis in sex articulos diuisa. Quæst. 36. agit de baptizatione Christi in octo articulos diuisa. Quæst. 40. disputat de modo conuersationis Christi in quatuor articulos diuisa. Quæst. 41. tractat de tentatione Christi in quatuor articulos diuisa. Quęst. 42. agit de doctrina Christi in quatuor articulos diuisa. Quæst. 43. agit de miraculis à Christo factis in generali in quatuor articulos diuisa. Quęst. 44. agit de singulis miraculorũ speciebus in quatuor articulos diuisa. Quęst. 45. tractat de transfiguratione Christi, in quatuor articulos diuisa. Quęst. 46. agit de passione Christi in duodecim artic. diuisa. Quęst. 47. agit de causa efficiente Passionis Christi in sex articulos diuisa. Quęst. 48. agit de modo passionis Christi quantum ad effectum in sex articulos diuisa. Quęst. 49. agit de effectibus passionis Christi in sex articulos diuisa. Quęst. 50. tractat de morte Christi in sex articulos diuisa. Quęst. 51. agit de sepultura Christi in quatuor articulos diuisa. Quęst 52. agit de descensu Christi ad inferos in octo articulos diuisa. Quęst. 53. agit de resurrectione Christi in quatuor articulos diuisa. Quæst. 54. tractat de qualitate Christi resurgentis in quatuor articulos diuisa. Quęst. 55. agit de manifestatione resurrectionis in sex articulos diuisa. Quęst. 56. agit de resurrectionis Christi causalitate in duos articulos diuisa. Quęst. 57. tractat de ascen-

scensione Christi in sex articulos diuisa. Quęst. 58. agit de sessione Christi ad dexteram Patris in quatuor articulos diuisa. Quęst. 59. agit de iudiciaria potestate Christi in sex articulos diuisa; his igitur recensitis quęstionibus, in quibus de amplissima dignitate, de moribus excellentissimis, de admirabili vita, et gratia beatissimę Virginis agitur, itemque de opulentissimis thesausuris mysteriorum vitæ, mortisque Iesu Christi Domini nostri D. Thomas considerat, libentius circa has quęstiones nihil adnotare operę pretium duxi, quia potius ad conciones faciunt, quam ad scholasticas disputationes, quare sit.

QVAESTIO LX.

DE SACRAMENTIS IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

1 POst considerationem eorum, quę pertinent ad mysteria Verbi incarnati: considerandum est de Ecclesię Sacramentis, quę ab ipso Verbo incarnato efficaciã habent. Et prima consideratio erit de sacramentis in communi. Secunda de vnoquoque sacramẽtorum in speciali. Circa primum quinque consideranda sunt. Primo; quid sit sacramentum. Secũdo de necessitate Sacramẽtorum. Tertio de effectibus sacramentorum. Quarto de causa eorum. Quinto de numero; Circa primũ quęruntur octo, ac proinde sit.

ARTICVLVS 1. 2. 3. et 4.

1 ARticulo igitur primo quęrit D. Thomas vtrum sacramẽtum sit in genere signi, et in corpore ad probandum, quod sacramentum sit in genere signi, post eius discursum concludit. *Sic igitur Sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam (& secundum hoc, sacramentum idem est, quod sacrum secretum;) vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causę vel signi, vel secundum quamcunque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundum quod important habitudinem signi, & secundum hoc sacramentum ponitur in genere signi.*

Articulo secundo quęrit Diuus Thomas vtrum omne signum rei sacrę sit sacramentum, respõdet D. Thomas, *quod signa propriè dantur hominibus, quorum est, per nota ad ignota peruenire. Et ideo propriè dicitur sacramentum, quod est signum alicuius rei sacræ ad homines pertinentis; vt scilicet, propriè dicatur sacramentum, secundũ quod nunc de sacramentis loquimur, quod est signum rei sacræ, in quantum est sanctificans homines* hęc D. Thomas, ex quibus collige, explicato genere, in ratione signi, vt articulo primo videre est, ante quam definitionem sacramenti assignet, vt eiusdem definitionem sacramenti compleat, in hoc secundo articulo differentiam inquirit, quę est, rei sacrę, nam ratio signi respectiua est, quę speciem sumit à termino, ideo ex parte rei significatę per sacramẽtum, illius definitio completur, quare rectè concludit D. Thomas, quod Sacramẽtum est signum rei sacrę, in quantum est sanctificans homines. 2

3 Collige secundo sacramentum à re

à re sacra, seu à sanctitate dici, duplex autem sanctitas in hominibus distingui potest, vna principaliter, et proprie dicta, quę est ipsa gratia sanctificans, per quam perfecte homo Deo consecratur, & reditur gratus, atque adeo simpliciter sanctus: alia sanctitas est minus perfecta, per quam homo consecratur diuino cultui, qua ratione etiam templa, vestes, vasa, & alia huiusmodi dicuntur cõsecrari, quæ consecratio fit per exhibitionem aliquarũ cæremoniarum ad hunc finem; neque necesse est, vt semper consistat in aliqua forma reali intrinseca superueniente ipsis rebus, sed sufficit extrinseca ipsa exhibitio taliũ cæremoniarum, veluti afficiens res ipsas: quamuis ergo nomen Sacramenti pro multis rebus dicentibus ordinem ad has sanctificationes, aut alia, quæ quouis modo sacra dici solent, vsurpari possit, & sæpe solent: dum tamen doctores de Sacramentis nouæ, aut veteris legis proprie acceptis, loquuntur, illud nomen vsurpãt pro re, aut cæremonia aliqua externa, ex institutione diuina, significatiua sanctitatis occultę, iustificantis homines, ut infra patebit assignando sacramenti definitionem ex mente D. Thomæ.

4 Articulo tertio quærit Diuus Thomas vtrum sacramentum sit signum vnius rei tantum, & respõdet in corpore, *quod Sacramentum proprie dicitur, quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem, in qua tria possunt considerari videlicet ipsa causa sanctificationis nostræ, quæ est passio Christi, & forma nostræ sanctificationis, quæ consistit in gratia, & virtutibus, & vltimus finis sanctificationis nostræ, qui est vita æterna. Et hæc omnia per sacramenta significantur. Vnde sacramentum est, & signum rememoratiuum eius, quod præcessit, scilicet passionis Christi, & demonstratiuum eius, quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratia, & prognosticum, id est prænunciatiuum futuræ gloriæ*, hæc clara sunt in textu.

Articulo quarto quærit Diuus Thomas vtrum sacramentum sit semper res aliqua sensibilis, & in corpore concludit, quod ad sacramenta requiruntur res sensibiles, verum vt melius quæ in his articulis continentur intelligantur. 5

Quæres primo ex mente Diui Thomæ quommodo definiẽdum sit sacramentum nouæ legis. 6

Respondeo ex mente D. Thomæ, Sacramentum est sensibile signum practicum rei sacræ sanctificantis homines à Christo Domino institutum, particulas autẽ huius definitionis explicat *Magister meus Pater Ioseph Augustino in breui notitia de sacr. in genere nu. 2.* vbi habet. Dicitur signum sensibile, quia omne sacramentum in aliquo signo externo sensibus subiecto saltem ex parte consistit, vt infra constabit in singulis sacramentis, ratio vero huius rei fuit, *vt D. Thomas docet ar. 4. in corpore*, quia cum homo corporeus sit, & nihil intelligat in præsenti statu, nisi per modum rei corporeæ, & sensibilis, conueniens fuit, vt signa, quibus Deus promissiones suas vltra naturalem taliũ signorum conditionem adnectit, sensibilia essent, vt per illa aliquid intelligibile homini innotesceret. Dicitur, practicum, quia sacramenta nouæ legis per virtutem Spiritus Sancti faciunt vi sua id, quod significant, nec solum significant speculatiue, v. g. ablutio in Baptismo significat internam animæ ablutionem à peccatis, quam etiam vt Dei instrumentum per vir- 7

virtutem ab ipso sibi inditam caussat in anima, vnde dicuntur caussare gratiam ex opere operato, idest ex vi, & efficacia ipsius sacramenti vltra dispositionem, & meritum, aut exigentiam recipientis sacramentum, quod nulli alteri rei competit, excepto martyrio secundum aliquos, quod tamen non est sacramentum, quia non fuit à Christo Domino institutum, vt signum in hunc finem. Dicitur rei sacræ sanctificantis homines, quia omne sacramentum caussat gratiam sanctificantem, vel augmentum ipsius, modo dicto in homine non ponente obicem, seu recte disposito ad tale sacramentum recipiendum: vnde dicuntur vasa gratiæ, & fontes gratiarum, quãuis præterea conferant alios particulares effectus proportionatos fini vniuscuiusque sacramenti. Dicitur à Christo Domino institutum, quia cum sacramenta non sint signa naturalia sicuti fumus est signum ignis, & vestigium est signum pedis, sed ad placitum instituta, cum aliqua tamen proportione ad id, quod significant, sicuti Laurus est signũ vini venalis, &c. & ex alia parte cum significare debeant, & caussare gratiam, quam nulla creatura per se caussare potest, necesse fuit, vt à nullo alio, tamquam à principali agente institui possent, nisi à solo Deo; & de facto à Christo Domino, qui simul Deus, & Homo est, fuere instituta, ab ipso quidem vt à Deo tamquam à caussa principali, vt ab homine tamquam ab instrumento coniũcto tali caussæ. Atque hæc omnia fere ex Trid. sess. 7. de sacra.

ARTICVLVS 5. 6. 7. & 8.

1 ARticulo quinto quærit Diuus Thomas. Vtrum requirãtur determinatæ res ad sacramenta, & aduertas cum ex supradictis facile colligatur genus, & differentia sacramenti, quæ sunt veluti partes methaphisicæ, nunc quærit de materia, & forma sacramentorũ nouæ legis, quæ sunt veluti partes physicæ, & primo quidem articulo quinto docet ad sacramenta requiri res aliquas sensibiles à Deo determinatas, quæ se habent per modum materiæ, sicuti in Baptissmo est aqua, & eius ablutio, in confirmatione est crisma, & eius vnctio, ait enim in corpore *Quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo iudicio assumere res, quibus sanctificetur, sed hoc debet esse ex diuina institvtione determinatum. Et ideo in sacramentis noua legis, quibus homines sanctificãtur (secundum illud primo ad Corin. 6. ablati estis, sanctificati estis) oportet vti rebus ex diuina institutione determinatis.*

Articulo sexto quærit vtrum in significatione sacramentorum requirantur verba, & affirmatiue respondet, & præcipue loquẽs de sacramentis nouæ legis, ait enim in corpore sacramenta adhiberi ad hominum sanctificationẽ sicut quædam signa, & tripliciter considerari posse, quod verba rebus sensibilibus adiungantur, & assignatis modis, quibus eis congruit concludit tandem *Et ideo ad perfectionem significationis sacramentalis, necesse fuit, vt significatio rerum sensibilium, per aliqua verba detreminaretur. Aqua enim significare potest, & ablutionem propter suam humiditatem, & refrigerium propter suam frigiditatem, sed cum dicitur. Ego te baptizo, manifestatur, quod aqua vtimur in baptismo ad significandam emundationem spiritualem.*

Articulo septimo quærit vtrum re-

requirantur determinata verba in sacramentis, & respondet requiri verba determinata ex Christi institutione, vnde concludit in fine corporis. *Cum igitur in sacramentis requirantur determinata res sensibiles, quæ se habent in sacramẽtis, sicut materia, multo magis requiritur in eis determinata forma verborum* Verum aduerte res dici materiam, et verbum formam in genere, scilicet signi, quia res minus perfecte significant, quam verba: imo eorum inchoata solũ significatio, et aliquo modo indeterminata perficitur, et determinatur per verba, et quia secũdum Philosophos determinatiuũ habet se vt forma respectu determinabilis, hinc res dicuntur materia, et verbum forma; Aduerte iterum nomine rei, quæ dicitur esse materia in sacramento non necessario intelligendum esse verum aliquod, et proprium elemẽtum, sicut est aqua in baptismo, quæ propterea dicta est à D. Aug. elementum, neque etiam necessario intelligendum esse aliquid cõtra distinctum ab omni verbo, sed quidquid illud sit siue res, siue verbum, quod significationem habeat minus determinatam, atque adeo vlterius determinetur, qua ratione in sacramento pœnitentiæ ipsa vocalis confessio licet fiat verbis est tamen materia sacramenti; forma autem sunt verba absolutionis.

Eadem ratione cum dicũtur verba esse formam, per verba non solum intelliguntur proprie verba, sed etiam aliquid, quod gerat vicem verbi, atque adeo sit vltimũ determinatiuum, atque ita in matrimonio externa signa, loco verborum sufficiunt.

4 Articulo tandem octauo quęrit D. Thomas vtrum liceat aliquid addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum, et in corpore respondet circa diminutionem, aut additionem factam in verbis sacramentalibus duo considerari posse: primum quando fit, vel non fit contra substantiã sacramenti. Secundum, quando licite, vel illicite fiat, et vtrumque promiscue attingit Diu. Thomas, nos de his modis infra, vt autem clarius supradicti articuli intelligantur.

Quæres primo, an quod pertinet ad materiam sacramẽti debeat esse res sensibilis per se. 5

Respondeo negatiue, sed sufficit vt sit sẽsibilis per aliquid aliud declaratiuum ipsius, quo pacto in sacramento pœnitentię contritio interior, est pars materialis illius sitque sensibilis per exteriorem confessionem. Similiter Christus in sanctissimo Sacramento fit sensibilis per species, et per ordinem ad verba consecrationis demonstratiua illius, per quæ determinantur species sacramentales ad significandum Christum sub se contentum per modum cibi, qua ratione sunt signa gratiæ. 6

Quæres secundo quænam in singulis sacramentis sit materia, & forma. 7

Respondeo in Baptismo materiam esse ablutionem ex aqua elementali, vnde aliqui dicunt aquã esse materiam remotam, ablutionem materiam proximam: forma autem sunt ea verba. Ego te baptizo in nomine Patris, &c. in confirmatione materia est vnctio ex crismate: forma vero verba illa cõsigno te signo crucis, & confirmo te crismata te salutis in nomine Patris, &c. in Eucharistia materia, est panis, & vinum, forma hic est corpus, hic est sanguis, &c. in confessione materia sunt actus pęnitentis, forma. Ego te absoluo, &c. in extrema vnctione materia 8

est vnctio ex oleo benedicto, forma Per istam sanctam vnionem, & suam pijssimam misericordiam indulgeat tibi Deus quicquid dereliquisti per visum, auditum,&c. in Sacramento Ordinis materia est signum aliquod sensibile exhibitum, siue sit porrectio instrumẽtorum, siue impositio manuum, vt aliqui volunt, forma vero verba illa, quæ dicuntur, vt accipe potestatem, &c. in matrimonio materia sunt, vel ipsi contrahentes, & forma mutui consensus signis expressi, vel alter consensus habet se vt materia, & alter ut forma, vel vterque consensus habet rationẽ materiæ, quatenus est traditio corporum, & rationem formæ quatenus est acceptatio, per quam perficitur hic contractus verum iam nos alibi.

9 Quæres tertio quotuplex sit materia, & forma in quouis sacramento. Et primo sciendum est ex aristotelica doctrina, de qua re multis in locis agitur in Philos. quod materia, & forma in his rebus naturalibus est duplex, vna est forma partis, qualis est anima respectu corporis in animalibus, & forma ignis respectu suæ materiæ, quæ dicitur forma partis, quia actuat, & complet alteram partẽ compositi: alia est forma totius, quæ est quædam tertia quidditas resultans ex compositione illa, & dicitur proprie homo, animal rationale, &c. quam aliqui ex Thomistis volunt esse tertiam entitatem realiter distinctã ab illis partibus, etiam simul sumptis, alij vero solum ratione, & respectu huius, totum coniunctum ex materia, & forma dicitur materia propter quam causam *Arist. 2. ph. tex.* 31. omnes partes componentes docuit pertinere ad materiã, scilicet materiam totius, idem accidit in alijs compositis, vt in numeris, vnde dici solet, vt bene docet *D. Thomas ex Arist. in tex. 10. 8. met. & 5. phis. lect.* 3. quod vltima vnitas est forma numeri, scilicet forma, partis, quia determinat numerum antecedentem ad aliam speciem numeri; forma vero totius in numeris erit ipsa quid ditas determinata resultans, ex omnibus vnitatibus, vt esse sex, esse octo, &c. & propterea ad significandam hanc formam totius docuit *Arist. 5. met. tex.* 19. sex nõ esse bis tria, sed semel sex, nempe formaliter, idem proportionaliter contingit in quolibet alio composito accidentali, semper enim vltimum determinatiuum se habet vt forma partis respectu prę cedentium, qua ratione dicitur, quod vltima syllaba, & forma dictionis, & vltima dictio complens sensum est forma orationis, forma autem totius in istis, consistit præcise in aliquo resultãte ex illo toto aggregato iuxta rerum diuersitatem v. g. in domo, vltima forma partis potest dici tectum, quia vltimo perficit domum, forma vero totius est tota illa figura domus resultans ex coniunctione omnium partium, in dictionibus vero, & orationibus, quia hæ ordinantur ad significandum, forma totius est determinata significatio resultans ex coniunctione omnium partium, vnde *Arist. 7. met. tex. vlt.* dicebat syllabam Bam, nõ esse B, & A, sed aliquid aliud, nempe formaliter, quod dicit exempli causa ad ostendendum formam orationis esse suam significationẽ resultantem ex coniunctione litterarum, non autem ipsas litteras, etiam coniunctas, hanc vero formam partis minus proprijs vocabulis; alij vocant formam non vltimam, & incompletam, formã vero totius, formam vltimatam, & completam, hoc igitur posito

sta-

Statim apparet solutio Quæsiti, cum enim sacramentum sit in genere signi, sicuti oratio,& constet multis partibus, quarum vna est determinatiua, & altera determinabilis, hinc fit vt res in sacramẽto recte dicatur materia partis, & verba,forma partis; at vero significatio ipsa perfecta,& totalis,quæ resultat ex rebus, & verbis recte dicetur forma totius,& ita conciliciantur auctores, dum varie loquũtur de forma sacramenti,quos refert *Berl. lib.* 1. *cap.* 18. Absolute autẽ dum dicitur sacramentum constare ex materia, & forma, intelligtur de forma, & materia partis, quia illæ sunt, quæ vere componunt, cum forma totius resultet ex tali compositione, neque dicatur proprie componere, sicuti cum dicitur homo componi ex materia, & forma, intelligitur ex corpore, & anima.

10 Ex his collige qua ratione res, & verba, licet sint in diuersis prędicamentis, possint tamen facere vnum, non quidem per se in genere entis, sed in genere signi, propterea, quia comparantur ad inuicem vt materia, & forma in tali genere, hoc autem genus signi, quia non est vnum simpliciter per se, ideo satis est; si reducatur ad prædicamenta suarum partium.

11 Quæres tertio an verba sint forma intrinsica in omni sacramento ex occasione sacramenti Eucharistiæ, quod, quia permanet transacta forma verborum, dicitur sacramentum permanens, disputari solet: an verba in sacramentis sint forma intrinseca, & ratio dubitandi est, quia non potest esse forma intrinseca ea, quæ non manet in ea re, cuius est forma, sed forma verborum non manet in Sacramento Eucharistiæ, remanente tamen sacramento, ergo, &c. aliquid simile contingere potest in alijs sacramentis, nam absolutio v. g. potest conferri lõgo tempore post confessionem, etiam si tunc nullus actus pœnitentis præsens sit, dummodo debite præcesserit, quare non videtur materia, & forma in hoc sacramento esse partes intrinsecæ: idẽ accidere potest in sacramẽto matrimonij, in quo vltimus consensus potest esse, vt fiat multo tempore post consensum alterius cõiugis, vt cum fit per procuratores vnde *Sotus dist.* 3. *ar.* 1. loquens de Baptismo, & alibi de alijs sacramentis vniuersaliter videtur docere nullam formam sacramenti esse illius partem substantialem, sed totam eius substantiam consistere in materia: communior tamen sententia est in reliquis sacramentis res, & verba esse partes intrinsecas, & in sacramento Eucharistiæ verba esse tantum formã extrinsecam, aut causam efficientem sacramenti, hoc igitur posito.

Ad difficultatem dico, quamuis hæc res inter præcipuos auctores, 12
qui secundum deffinitionem conciliorum concedunt in omni sacramento res esse tanquam materiam, & verba tanquam formam, non possit esse nisi quæstio de nomine: tamẽ absolute existimo dicendum esse, res, & verba in omni prorsus sacramento considerato formaliter in ratione signi, posse dici esse partes substantiales, & intrinsecas, quamuis non habeant simultatem temporis, & patet, quia illæ censendæ sunt partes intrinsecę substantiales in quouis sacramento, quæ ita comparantur, vt altera ratione suæ expressioris significationis determinet alterã minus significatiuam, atque adeo componant vnum moraliter, in quo tanquam in subiecto resideat integra significatio, sed hoc ha-

bent res, & verba in quouis sacramento cōsiderato in ratione signi, igitur semper dicendæ sunt partes intrinsecæ, maior patet ex definitione sacramenti, et iterum patet inductione in omni alio composito, semper enim illæ partes, in quibus, tanquam in subiecto quodam residet forma totius, sunt partes intrinsecæ componentes, cum ergo Sacramentum formaliter consistat in ratione signi, omne illud erit pars intrinseca, & substantia ipsius, in quo ex Christi institutione residet talis significatio.

13 Minor probatur præcipue inductione, etiam in Eucharistia, nã species cōsecratæ, quæ dicũtur sacramẽtũ nō habẽt rationẽ signi respectu Christi contenti sub ipsis in cibũ animarũ per gratiã (hac enim ratione significant sanctificationem, quatenus significant, & continent Christum loco panis, atque adeo per modum cibi nutrientis per gratiam) non habent inquam hanc rationẽ signi, nisi vt connotant verba sacramentalia, quæ nō solum causant Christum, sed vere etiam significãt, immo nihil aliud significant, atque ita expressiora sua significatio determinant species sacramentale ad significandũ, & ita significatio gratiæ non est in speciebus sine ordine ad verba, & quamuis non remaneãt in se ipsis, semper tamen res habent rationẽ signi in ordine ad ipsa, immo etiã ipsa possunt dici aliquo modo remanere in suo effectu, quod satis est ad hoc vt censeantur pars intrinseca sacramenti, & propterea in consecratione panis v. g. non sunt duo sacramenta, vt aliqui dixerunt, sed vnum tantum, quia species, & verba non sunt signum sanctitatis, nisi quatenus connotãt Christum, & similiter species, & Christus contẽtus non sunt signũ, nisi vt connotant verba, & ita omnia hæc concurrunt in vnum sacramentum.

Atque ex his colligitur in nullo sacramento determinandas esse partes intrinsecas ex eo quod simul tempore existant, sed ex eo quod vna apta sit determinare aliam, & componere moraliter vnum signum perfectum, quamuis ex natura particulari alicuius sacramenti, vt fiat hæc debita determinatio requiri possit, vt materia, & forma magis tempore sint coniuncta, quam in alijs, vt accidit in Baptismo, confirmatione, &c. videndum ergo est an secundum ritum Ecclesiæ, & Christi institutionem aptæ sint partes se inuicẽ determinare, etiam si non sint simul, & ita accidit in pœnitentia, in qua absolutio potest dari multo tempore post confessionem, & similiter in matrimonio, vt patet etiam ex ipsa rei natura, & vsu Ecclesiæ, eodem modo licet maneãt species consecratæ, transactis verbis, quia tamen non significant, nisi vt connotant verba consignificatiua, ideo recte verba possunt dici intrinseca forma huius sacramenti, contrario modo recte potest dici Christi institutio forma extrinseca sacramenti, quia quãuis sacramentum non sit signum, nisi vt connotat Christi institutionem, tamen institutio non est subiectũ significationis sacramentalis, sed solum requiritur ad determinandas res, in quibus debet esse significatio, & propterea dicitur forma extrinseca. 14

Quæres quarto, an de facto res, & verba fuerint à Christo determinata. 15

Non loquimur hic de possibili, 16
nam sicuti Deus non est alligatus vlli signo sensibili ad dandam gratiam, ita potuisset instituere sacramenta, vt sine verbis haberent vim, aut certe, vt quibuscumque

verbis, aut signis ab hominibus adhibitis perficerentur, quare loquendo de facto.

17 Respondeo certum omnino esse materiam, & formam sacramētorū fuisse à Christo Domino per suos Apostolos Ecclesiæ determinate traditam talem, qualem supra detulimus ex decreto Concilij Florentini, ita vt nulla sit auctoritas in Ecclesia mutandi materias illas, aut formas, hæc vera sunt.

18 Quæres quinto quæ nam mutatio possit fieri in ipsis rebus, aut verbis, sine præiudicio sacromēti.

19 Circa hoc quæsitum aduertendum est, quod cum substantia sacramenti duplici constet parte, materia, scilicet, & forma, hoc loco nihil dicemus de materia, nā si quæ difficultates fieri solent inter Catholicos circa materias, tractari solent in proprijs locis vniuscuiusque sacramenti v. g. quanta aqua requiratur ad Baptismum, an balsamum necessario sit admiscendum olio in crismate, &c.

20 Neque etiam hic agitur in quibus verbis præcise consistat forma sacramenti, ita vt, vel vno verbo detracto, desinat esse forma, de hoc etiam agitur in singulis sacramentis, sed solum hic sermo est, posito quod forma sacramenti cōtineatur his verbis, aut illis de quibusdam difficultatibus communibus pro his formis, quæ verbis proprie dictis perficiuntur, circa quas quidem difficultates, aliquas breuiter in particulari examinabimus: & primo an si aliquis ad verba formæ detraheret aliquid vltra consuetudinē Ecclesiæ perficeret sacramentum, vel auferret, vt si quis dicat Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, & Beatæ Virginis: secundo si quis proferret quidē verba formæ, sed corruptæ cōmittendo solecismos, aut barbarismos, vt si dicat Ego te baptizo in nomine Patrem, & Filium, vt autem clarius procedamus sit.

Prima conclusio D. Thomæ si quis addens aliquid formæ, intendat per eam additionem inducere nouum aliquem ritum non receptum in Ecclesia, videtur, quod non perficiat sacramentum, quia hic non videtur habere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, *ita D. Thomas ar. 8. in corpore*, vbi supponit vnum principium, de quo infra, quod scilicet ad sacramentum requiritur necessario intentio faciendi, quod facit Ecclesia. 21

Secunda conclusio D. Thomæ si aliquid addatur formæ, aut detrahatur, siue etiam ita corrupte proferatur, vt destruatur debitus sensus formæ, non perficitur sacramentum, *ita D. Thomas art. 8. in corpore, & art. 7. ad* 3. & quidē quātum ad hoc nullus est Catholicus, qui dissentire possit sine errore contra fidem, cum enim forma requiratur propter debitum sensum ex Christi institutione, si ex additione, &c. tollatur talis sensus, perinde esset, ac si verba non adhiberentur, aut si adhiberetur quæuis alia impertinentia, certum autem est secundum fidem nō posse perfici baptismum v. g. per quæuis verba quodcunque significantia; solum difficultas est inter Doctores quando nam corrupta prolatio, diminutio, aut additio destruant sensum formæ, pro qua sit. 22

Tertia conclusio tunc corrupta prolatio censenda est corrumpere sensum formæ; quando verba, neque ex vi sua primaria, neque ex vsu, aut accommodatione apta sunt significare id, quod exigit forma sacramenti, *ita D. Tho. ar. 7. ad 3.* 23

Quar-

24 Quarta conclusio diminutio in forma sacramentali tunc destruit sensum formæ, quando tollitur aliquod verbũ requisitum ad substantiam talis sensus, *ita D. Thom. art.* 8. *in corpore*, ex quo colligit D. Thomas, quod si quis in forma consecrationis relinqueret particulam illam *Enim* cõficeret sacramentum, quia sensus formæ in illo, est in significanda, & efficienda transubstantiationem, ad quã particula *Enim* non requiritur, & similiter iudicandum est de cęteris.

25 Quinta cõclusio si ad verba formę aliquid addatur, quod contineat errorem contrarium veritati ipsius formę sacramentum non perficitur ex defectu formę: si vero contineat errorem, non tamẽ contrarium veritati formę, sacramentum erit validum, quantum est ex hoc capite, ita *D. Thom. ar.* 8. *in corpore*. Vnde Ariani, qui baptizabant in nomine Patris maioris. et Filij minoris non conficiebant sacramentum, quia forma baptismi debet continere explicite mysterium verę Trinitatis: illa autem forma destruit veram Trinitatem, vtraque autem pars nostrę propositionis probatur, quia stante integro, et vero sensu formę non potest sacramentum esse inualidum ex defectu formę, si vero in forma contineatur error illi contrarius destruitur eius sensus, et sic non fit sacramentum ex defectu formę, si vero error non sit contrarius sensui formę, iam non deerit forma, quare si nihil aliud deest perficitur sacramẽtũ, vnde si aliquis baptizaret in nomine Patris, et Filij, et Spiritus Sancti, et Beatę Virginis, existimans ęque requiri nomen Virginis, ac nomen Trinitatis ad consecrandum baptisma, & loquens ex intentione hoc significandi, non fieret sacramentum, quia forma baptismi consistit in hoc, vt sola Trinitas significetur, tanquam consecratiua baptismi, illa autem verba significarent cõtrarium ex intentione proferentis: si vero illud, *& Beatæ Virginis* adderetur solũ deuotionis gratia ad impetrandam eius intercessionem &c. esset collatus baptismus, vt docet D. Thomas hoc loco, ex hac D. Thomæ doctrina colligo quod quidquid illud sit, quod additur ad formam, si non destruat eius sẽsũ reddat ex hoc capite inualidum sacramentum.

Supponit autẽ hic D. Thomas rem valde notandam, quod scilicet, qui profert, debet habere intentionem illa proferendi ad significandum id, quod exigit veritas formæ, si enim proferat ad aliud significandum, destruetur veritas sacramenti, quia verba requiruntur propter sensum, hæc autem intentio ad significandum potest esse, vel implicita, vel explicicita, implicita quidem cum quis proferat verba cum intentione illa vniuersali efficaci faciẽdi, quod facit Ecclesia, aut quod Christus instituit, aut perficiendi rite illud sacramẽtũ, aut quid simile, explicite autẽ si explicite intẽdat significare illud ipsum, quod exigitur à forma, in hac explicita intẽtione potest esse vt immisceatur contrarius error formæ sacramenti, & in hoc casu ait D. Thomas nõ perfici sacramentum. 26

Collige ex D. Thoma requiri ad formã perfectã. Primo vt verba ex sui institutione, aut ex vsu, accommodatione sint significatiua veri sensus. Secundo vt in eum sensum proferantur ex intentione loquentis. Tertio consequenter vt etiã respectu aliorum apta sint idem significare: Potest autem, vt dixi intentio esse, vel implicita, 27

vel explicita; vnde si quis vteretur verbis à se confictis, quantumcũque intenderet significare id, quod vult ecclesia, non perficeret sacramentum, quia non vtitur verbis ex institutione sua, vsu, aut accõmodatione communiter aptis significare verum sensum formæ, quod maxime requisitum est ex Christi institutione, cum Minister in persona Ecclesiæ verba proferat, & ita non debent esse verba priuata, & quæ ex ipsius fictione sibi tantum significent, alioquin posset quis baptizare quibuscunque verbis, aut notis non significatiuis, quod est contra sensum totius Ecclesiæ.

Sexta conclusio si quis proferat 28
verba corrupta ex malitia, etiam si talis corruptio non destruat sensum formæ probabile est, tunc nõ perfici sacramentum, quia videtur talis homo non habere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, *ita D. Tho. ar. 7. ad 3.* vide *Suarium quæst. 60. disp. 2. sect. 4. per totum.*

QVAESTIO LXI.

DE NECESSITATE SACRAMENTORVM in quatuor atticulos diuisa.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas vtrum sacramenta sint necessaria ad humanam salutem, & respondet in corpore sacramenta esse necessaria ad humanam salutem ob triplicem rationẽ, quas apud D. Thomam, verum aduerte D. Thomam disputare de necessitate sacramentorum, non quidem post eorum institutionẽ, sic enim certum est, esse necessaria diuina institutione, & de singulorum necessitate sermo est in singulis sacramentis, sed disputare hoc in loco de ipsa institutione sacramentorum; an scilicet fuerit necessarium homini ad salutem, vt Deus institueret quædam sensibilia signa, in quorum vsu homo cõsecraretur Deo, id enim intelligimus nomine sacramenti.

Hac posita explicatione non leuis difficultas est, in quo sẽsu quærat D. Thomas hoc articulo, an sacramenta sint necessaria ad humanam salutem, videtur enim primo loqui de homine præscindendo à quouis statu, nempe à statu Innocentiæ, à statu peccati ante Christum, vel post Christũ, hic enim videtur facere quæstionem vniuersalem, cum in reliquis articulis quærat in particulari de quouis statu: at vero ex alio capite cum hic doceat esse homini necessaria in statu Innocentię, videtur hoc articulo loqui de homine post peccatum, & sic coincidit hic articulus cum tertio, aut quarto, immo ex solutionibus ad secundum, & tertium videtur loqui de omni, post Christi aduentum, vnde nõ satis constat inter auctores qua ratione loquatur, quare.

Respondeo breuiter D. Thomã 3
loqui de homine creato quidem ad finem assiquendæ beatitudinis supernaturalis, vt de facto creatus est, considerato tamen præcise secundum suam naturam, excludendo dona gratuita iustitiæ originalis, per quæ supra suum naturalem statum homo constitutus erat, & propterea hic articulus non repugnat cum secundo, vbi loquitur de homine in tali statu iustitię constituto, nec coincidit cum tertio, & quarto, quia ibi

loquitur de homine determinate in statu peccati, siue ante Christũ, siue post Christum, hic autem loquitur absolute considerato homine secundum constitutionem & exigentiam suæ naturæ præcise, siue sit in peccato, siue non, siue ante, siue post Christum præcise vt dixi spectata natura hominis secundum se, vt excludit donum iustitiæ originalis; secundm ergo hunc sensum concludit D. Thomas sacramenta esse homini necessaria ad salutem, non quidem simpliciter, vt ipse fatetur *in 4. dist. 1. quæst. 1. ar. 2. quæstiuncula* 1. sed ab bene esse, qua ratione equus dicitur necessarius ad iter agendum, quod idem est, ac si dicat valde congruam, & conuenientem esse homini ad salutem acquirendam sacramentorum institutionem, si spectetur eius natura secundum se, cuius rei tres affert rationer vti supra diximus, quas apud ipsum, sicut & multę alię rationes sumi possunt ex alijs Diui Thomę locis.

4 Solum aduertas, quod habet ad secundum, & tertium, ad secundum respondens D. Thomas huic argumento gratia Dei est sufficiens ad salutem 2. *ad Corin.* 12. ergo non sunt necessaria sacramẽta, ait quod gratia Dei est sufficiens causa humanę salutis, sed Deus dat hominibus gratiam secundũ modum eis conuenientem, & ideo necessaria sunt hominibus sacramenta ad gratiã consequendam.

5 Ad tertium cum proposuisset D. Thomas, quod passio Christi esset sufficiens ad salutem, ergo non sunt necessaria sacramenta, respondet Passionem Christi esse quidem sufficientem, applicari tamen per sacramenta, quæ operãtur in virtute passionis Christi, & licet D. Thomas sæpe doceat virtutem Passionis Christi non fuisse applicatam hominibus per sacramenta antiqua, vt patet infra *qu.* 62. *ar.* 6. tamen respondeo in sacramentis duo considerari posse, vel præcise substantiam sacramẽti, & sic in sola lege noua applicatur Christi Passio per sacramenta: secundo, fidem ipsam in Christũ, cuius erant protestatio quædam sacramenta, & sic virtus passionis Christi applicabatur etiam antiquis sacramentis, quæ distinctio aperte colligitur loco citato Diu. Thomæ, & quia hoc articulo D. Thomas vniuersaliter loquitur de sacramentis, ideo cum ait sacramenta esse necessaria, quia passio Christi applicatur hominibus, per sacramenta intelligendum est, vel ratione sacramenti, vel ratione fidei, & propterea existimo Diu. Thomam hoc in loco *quæst.* 61. *ar.* 1. *ad tertium* addidisse particulam illam *quodammodo applicatur hominibus per sacramenta* ad ostendendam distinctionem positam, & ita D. Thomas non est sibi contrarius, & semper loquitur vniuersaliter in sensu proposito initio articuli.

Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta, & licet D. Thomas initio corporis asserat, quod in statu Innocentiæ ante peccatum sacramenta necessaria non fuerunt, & reddit rationem ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, & nullo modo dependebant ab eis vnde concludit, *& ideo in statu Innocentiæ homo sacramentis non indigebat, non solum in quantum sacramenta ordinantur ad remediũ peccati, sed etiam inquantum ipsa ordinantur ad animæ perfectionem*: tamen hoc articulo duæ moueri possunt difficultates Prima an Adamo, & Aeuæ ante peccatum fue- 6

fuerint necessaria sacramenta, & de hoc videtur ad litteram loqui D. Thomas, sed quia hæc difficultas connexionem habet cum alia, an scilicet si Adam non peccasset, & homines duraturi fuissent in statu Innocentiæ futura tunc fuissent sacramenta in eo statu, ideo hæc etiam secunda difficultas hic moueri potest, nos autem de hac sola secunda disputabimus, quia posita eius solutione, facile erit iudicare de prima, dubium ergo est, an si homines permãsuri fuissẽt in gratia originali, futura tũc fuissẽt sacrmenta, siue ea, quæ nunc sunt, siue alia signa, scilicet sensibilia instituta in hominum sanctificationem, & licet circa hoc dubium cõmunis sententia sit in eo statu non futura fuisse sacramenta: tamẽ sit.

7 Prima cõclusio nõ repugnat potuisse esse in statu Innocentiæ, absolute loquẽdo sacramẽta, etiã cõgruenter conuenienter instituta, hãc conclusionem pono, quia aliqui existimant D. Thomam existimasse nulla potuisse cõgruentiam esse, cur in eo statu institui potuerint sacramenta, & propterea negasse futura fuisse, sed tamen id falsum est, vt videbimus, nostra autẽ conclusio probatur, quia sicuti Deus tanquam dominus dedit Adamo præceptum ne comederet de fructo arboris vetitæ ad exercendam eius obedientiam, ita potuisset dare præceptum de conseruanda, & augenda sanctitate sua per vsum alicuius rei sensibilis ad eamdem obedientiam, vel similẽ aliquam virtutem exercendam, non est maior ratio vnius, quam alterius, & sine dubio ex multis alijs motiuis congruentibus potuisset hoc Deus imperare, quare imputare D. Thomæ quasi ipse dicat, quod nulla tunc potuerit esse conuenientia, cur institueren-tur sacramenta, est asserere rem plane impossibile, solum enim ipse docet non fuisse necessaria modo explicando, non autem fuisse impossibilia.

Secunda conclusio spectato fine, & motiuis, cur Deus de facto instituerit sacramenta, ea non futura fuissent in statu Innocentiæ, non enim futuræ fuissent congruentiæ illæ pro tali statu, vt patet ex D. Thoma hic in fine corporis. 8

Articulo tertio quærit Diuus Thomas vtrum post peccatum ante Christum, sacramẽta debuerint esse, & concludit D. Thomas in corpore post eius discursum. *Et ideo oportebat ante Christi aduētum esse quadam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Saluatoris aduentu. Et huiusmodi signa dicuntur sacramenta. Et sic patet, quod ante Christi aduentũ, necesse fuit quadam sacramenta instituti*, hæc D. Thomas, verum aduertas in hoc articulo duas res esse certas. Prima est ab Abraham vsque ad Christum, quod dicitur tempus legis fuisse instituta à Deo sacramenta, vt ex dictis constat, & hæc proprie dicuntur sacramẽta legis, licet enim Abraham fuerit ante Moysem, per quem datà est lex: tamen ab ipso incæpit, & illud tempus inter ipsum, & Moysem fuit veluti quædam dispositio, & præparatio ad legem. Secunda est à peccato Adæ vsque ad Abraham fuisse sufficientes congruentias cur Deus institueret sacramenta, sola ergo est difficultas an de facto toto illo tempore, quod dicitur tempus legis naturæ fuerint à Deo instituta sacramẽta, et quõmodo. 9

Et licet omnes Doctores conueniant fuisse in illa lege aliqua sacramenta; vtrum tamen fuerint propria sacramenta, aliqui nõ cõsen- 10

sensiunt, aiunt enim aliqui eo tẽpore nulla fuisse proprie sacramẽta, sed solum improprie, quia fuerint tunc aliqua signa sensibilia rerum sacrarum, vt sacrificia, oblatione, &c. tamen dicunt talia signa non fuisse à Deo instituta, vt in eorum vsu homo sanctificaretur, sed ex deuotione vniuscuiusque fuisse vsurpata ad colendum Deum; cœterum omnem sanctificationem fuisse tunc datam ex sola interna dispositione sine vlla necessitate exterioris signi.

11 Tamen longe probabilius existimo dicendum, fuisse tunc aliqua vere, & proprie sacramenta legis scriptę, in quorum vsu homines sanctificarentur quæcumque illa essent, & patet, quia dum quærit D. Thomas an ante aduentum Christi post peccatum primi hominis fuerint necessaria sacramẽta, loquitur de tempore, tam legis naturæ, quam legis scriptæ, vt omnes fatentur, & ipse docet in responsione ad secundum, concludit autem absolute his verbis *Et sic patet, quod ante Christi aduentum, necesse fuit quadam sacramenta institui*, non potest autem loqui de sacramentis in proprie, nam de his sacramẽtis loquitur, quæ definierat quæstione superiori, & de quibus ait articulo primo huius quæstionis esse necessaria ad salutem hominis, & articulo secundo non fuisse necessaria in statu Innocentiæ, de quibus consequenter nunc ait fuisse necessaria post peccatum, & articulo sequenti docet fuisse necessaria post aduentum Christi: sed in his locis loquitur de sacramentis proprie dictis, ergo, &c.

12 Item patet secundo, quia post peccatum nemo sanctificatur, nisi per Christum, quod probat Diuus Thomas ex D. Paulo: ergo inquit oportebat esse ante Christi aduẽtum quędã signa visibilia, quibus homo fidẽ suam protestaretur de futuro Saluatoris aduentu, & huiusmodi signa dicuntur sacramenta, quod illa fuerint propria sacramenta facile colligi potest ex dicendis infra.

Collige ex dictis ad conferendã primam sanctificationem in lege naturę siue paruulis, siue adultis non fuisse satis interiorem fidẽ sine aliquo signo sensibili adhibito in protestationem talis fidei, et ordinato in cõsecrationem eius, qui debebat sanctificari, et hoc probabiliter asserimus ex congruentijs suprapositis, vt per tale signũ expresse figuraretur futura sanctificatio per Christum, qui cum Deus inuisibilis esset, futurus erat visibilis per assumptionem carnis in salutem hominum, et vt similiter ex vi talis signi consecrarẽtur homines Deo, et sanctificarentur saltem ex vi fidei, quam protestabantur in illo signo. 13

Collige secundo qualis fuerit modus institutionis in lege naturę sacramentorum, quod est secundum caput difficultatis propositę, fuit autem hic modus, vt scilicet, quia per incrementa temporum oportebat, vt magis explicaretur cognitio fidei in Christum, vt D. Thomas ex D. Gregorio hoc loco docet ad secundum, ideo signa sacramentalia in noua lege debuerunt magis esse determinata, et significatiua: in lege veteri minus, et minus etiam in lege naturę, et ideo in tali lege satis erat ex diuina institutione vt quilibet quocunque signo sensibili proportionato ad significandam fidem vteretur ad se consecrãdum, vel paruulos suos, sicuti si in noua lege Christus instituisset baptismum, vt adhibita quacunque pia prece ad libitum hominis perficeretur baptisma, adhuc tamen diceretur hoc sacramentum à Deo institutũ, 14

ita

ita etiam illa antiqua sacramenta, licet signorum sensibilium electio dependeret à quolibet, fuere tamen vere instituta à Deo, quatenus hęc electio auctoritate diuina fiebat, constabat autem hominibus talis Dei institutio, siue per interiorem illustrationem particularem, siue per traditionem patrũ ad filios, et nepotes, quę etiam fuit ordinaria via illius temporis ad reliqua mysteria fidei in posteros propaganda, vt docuit *D.Th. quæst. 70. ar. 2.* ad tertium, et hũc modum institutionis non gratis fingimus, sed colligimus ex rationibus suprapositis.

15 Articulo tandem, quarto quęrit D. Thomas vtrum post Christũ debuerint esse aliqua sacramenta, & respondet in corpore, *quod sicut antiqui Patres saluati sunt per fidẽ Christi venturi, ita & nos saluamur per fidem Christi, iam nati, & passi. Sunt autem sacramenta quædam signa protestantia fidem qua homo iustificatur. Oportet autem alijs signis significari, præterita, seu præsentia, vt enim Aug. dicit 19. contra Faustũ, eadem res aliter annunciatur faciẽda, aliter facta sicut ipsa verba passurus, & passus, non similiter sonãt Et ideo oportet quædam alia sacramenta esse in noua lege quibus significentur ea, quæ præcesserũt in Christo præter sacramenta veteris legis, quibus prænunciabantur futura* hęc D. Thomas.

Aduertas autem hanc conclusionẽ esse de fide scilicet in noua lege esse aliqua sacramẽta, vt ex cõciliorum definitionibus, & Patrũ sententijs colligitur, ratio autem est, quia omnes congruẽtiæ supra positæ ad institutionem sacramẽtorum sunt in noua lege, neque absurdum est, quod etiam post Christi aduentum seruiamus, seu subditi simus elementis huius mundi, nempe rebus sensibilibus sacramentorum, quia hęc elemẽta nõ sunt amplius infirma, et ęgena, sicuti erant antiqua, quę ex vi sua non continebant, neque conferebant gratiam: sed ex vi sua vt instrumenta passionis Christi gratiam continent, et caussant, vt dicemus, vnde longe perfectiora sunt antiquis nostra, sacramenta, cur autem Deus voluerit nunc alia esse sacramenta ab antiquis, ratio sumitur ex D. Thoma, quia antiqua sacramenta erant figuratiua futuri, nostra autem debent esse demostratiua pręsentis gratię, et memoratiua prętęritæ passionis, et ideo conuenienter debuerunt esse diuersa, vide *Suarium quæst. 61. disp. 6. per totum.* 16

QVAESTIO LXII.

DE PRINCIPALI EFFECTV SACRAMENTORVM, qui est gratia in sex articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

1 Articulo primo quærit Diuus Thomas vtrum sacramenta sint causa gratiæ, et respondet in corpore, *quod necesse est dicere sacramenta nouæ legis per aliquem modum gratiam causare. Manifestum est enim, quod per sacramenta noua legis, homo Christo incorporatur, &c. non autem efficitur homo membrum Christi, nisi per gratiam,* et licet circa modum hanc gratiam causandi varij varia dicant, tamen D. Thomas in corpore ait *quod duplex est causa, agens principalis, & instru-*

mentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suæ formæ, cui assimilatur effectus: sicut ignis suo calore calefacit. Et hoc modo nihil potest causare gratiam, nisi Deus: quia gratia nihil est aliud, quam quædam participata similitudo diuinæ naturæ, secundum illud secundæ Petri primo, magna nobis, & pretiosa promissio donauit, vt diuinæ simus consortes naturæ. Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum, quo mouetur à principali agente. Vnde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti: sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quæ est in mente artificis. Et hoc modo sacramenta nouæ legis gratiam causãt. Adhibentur enim, ex diuina ordinatione hominibus, ad gratiam in eis causandam, &c.

2 Ex his igitur negari non potest quin sacramenta sint aliquo modo causæ gratiæ, quia per illa incorporamur Christo, et sermo est de gratia sanctificante, quam nostra sacramenta, quantum est ex se, et continent, et causant, sed quia circa hunc articulum multæ moueri possunt difficultates, ideo claritatis gratia per sequentia quęsita breuiter eas elucidabimus, quare.

3 Quæres primo an in nostris sacramentis detur gratia ex opere operato.

4 Hæc difficultas exagitari solet præcipue contra hæreticos, qui omnem prorsus causalitatem negant sacramētis in ordine ad gratiam, sed existimant solum illa esse signa mere speculatiua diuinæ promissionis, qua Deus promisit se daturum gratiam credentibus, vel certe esse solum signa excitantia ad fidem, per quam fidem homo iustificatur, et non per sacramenta; cum tamen catholica fides contrarium doceat, ad intelligēdum ergo statum controuersiæ.

5 Animaduertas, vt calumnias hæreticorum euitemus, sacramēta causare gratiā ex opere operato, nihil aliud esse nisi illam conferre ex vi sua, tanquam Dei instrumenta ad hoc instituta, conferre inquam vltra omne meritum alicuius boni operis, quod sit vel in recipiente, vel in conferente sacramētum, sed ex eo pręcise, quod legitime vsurpentur, vt exigit eorum institutio, v.g. in baptismo alicuius adulti multa concurrunt Primo quidem fides, sine qua nemo sanctificatur: item aliqualis pœnitentia peccatorum, aliquis Dei timor, et spes in eumdem, et voluntas recipiendi baptismum, vt se Christo coniungat, et multa etiam similia coniungi possunt ex deuotione recipientis. Ex parte vero Ministri requiritur debita intentio, et similiter multi boni motus exigi, vel reperiri possunt, vt sacramentum licite, et decenter tradatur. Demum est ipsa applicatio partium sacramentalium, ablutio scilicet aquæ, et prolatio verborum formę, cum autem sacramētum pręcise consistat in sua materia, et forma, tanquam ex partibus componentibus, vt dictum est, ipsæmet partes sacramēti, atque adeo ipsum sacramentum est, quod confert gratiam sacramētalem, vt Dei instrumentum vltra omnem condignitatem, vel recipientis, vel conferentis, non quod à sacramentis excludamus omnem bonum motum, aut dispositionem recipientis, vt hęretici calumniantur, sed quod licet in pueris dispositionem illam excludamus, quia eius non sunt capaces, in adultis tamen tantum dicamus tales dispositiones, et bonos motus, quando non sunt pars sacramenti non esse instrumenta Dei ad gratiam sacramentalem causandam, neque gratiam dari

se-

secundum mensuram meriti taliũ dispositionum, sed vltra illam mẽsuram ex vi sacramenti adhibiti, tanquam Dei instrumenti ad hãc gratiam conferendam.

6 Ex quo demum colligitur cur dicantur sacramenta ex opere operato conferre gratiam, quia scilicet, vel conferunt gratiam precise ex merito passionis Christi, iam exhibitę, et non ex dispositione operantis, (nam Christi passionem intelligunt aliqui per opus operatum) vel certe communius ex opere operato, ex ipso opere, et cærimonia, in qua consistit sacramentum, eo ipso, quo operata est, scilicet exhibita, et facta est, vti debet, accipitur enim particula illa *operatum* passiue, et hac ratione opus oparatum distinguitur ab opere operantis, cum tanta gratia conferatur, quantam exigit meritum, aut dispositio operantis vt sic, e contra vero, quia in sacramentis confertur gratia præcise ex vi sacramenti, et vltra meritum, quod potest esse in operante, ideo dicuntur cõferre gratiam ex opere operato, quod negant hæretici existimantes ex sola fide gratiam conferri, sacramenta autem vel esse tantum signa promissionis diuinæ de danda gratia credentibus per fidem, et non per ipsa sacramenta, vel solum excitare homines ad fidem, per quam iustificantur: neque vero per fidẽ ipsi intelligunt veram fidem theologicam, sed inanem quamdam fiduciam, et certam persuasionẽ, quia putant iam sibi remissa esse peccata per merita Christi, atque ex his patet qualis sit status huius controuersiæ.

7 Respondeo igitur catholicam, senteatiam esse legis nouæ sacramenta conferre gratiam ex opere operato legitime suscipientibus illa, et primo quidem hæc catholica sentẽtia definita est *in Trid. sess. 7. de sacr. can. 6. & 7. & præsertim 8.* vbi dicitur *si quis dixerit per ipsa nouæ legis sacramenta non conferri gratiam ex opere operato, sed solam fidem diuinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit*, probari potest hæc catholica sentẽtia ex multis scripturæ locis, et Patribus, quos apud auctores: Imo ex his colligi potest optima ratio congruentiæ, cur Deus hac ratione instituere voluerit noua sacramenta, quia scilicet conueniebat perfectioni status Ecclesiæ post Christi passionem, vt aliquid maioris dignitatis haberẽt nostra sacramenta supra sacramenta, aut sacrificia antiqua, quæ fuere figura nostrorum, in quibus tamẽ dabatur gratia ex opere operãtis, et figurabatur futura ex opere operato, quare conueniens fuit, vt nostra sacramenta vi sua conferrent gratiam.

Quæres secundo qua ratione sacramenta conferant gratiam. 8
Conueniunt omnes catholici tãquam in re secundum fidem certum, vt ex dictis constat, quod sacramẽta nouę legis in aliquo vero sensu conferunt, & causant gratiam non quidem vt causę principales, qualis est solus Deus, sed vt causæ instrumentales, vt definitũ est *in Trid. sess. 6. cap. 7.* cæterum qua ratione id efficiant magna est diuersitas opinionum, omnes autẽ ad duas classes vniuersales reuocari possunt, vt autem eorum sententiæ intelligantur.

Notandum est breuiter quantum 9
pertinet ad præsentem difficultatem, quod sacramentum dupliciter intelligi potest esse causa gratiæ. Primo influendo actione sua in ipsam gratiam, qua ratione calor est causa alterius caloris, quod tunc esset, si actio, qua producitur gratia esset, & veluti exi-

exiret ab ipso instrumento, & gratia haberet actualem dependentiam in fieri media actione hac ab ipso sacramento, denique qua ratione sol illuminat, aut lumen calefacit, aut quocunque alio modo res aliqua per productionem veluti à se manentē producit aliquid extra se, siue vt efficiens principale, & si hoc esset, sacramentum esset causa physica gratiæ, secundo potest intelligi causare gratiam alio modo, non quia gratia dependeat ab influxu aliquo, qui sit immediate à sacramento, aut quod sacramentum aliqua sua actione attingat entitatem gratiæ, quia Deus ad præsentiam sacramenti, seu posito sacramento, immediate se solum producat gratiam, vt debitam sacramento, posita institutione, & promissione diuina, atque adeo vt aliquo modo extrinsice determinatus ad præsentiam sacramenti, qua ratione Deus dat gloriam propter merita præterita, aut minister iustitiæ occidit latronem ad imperium Regis, et si ita esset, sacramenta dicerentur instrumenta gratiæ moralia, et cōferre gratiam, vt causas morales instrumentales, hoc adnotato.

10 Dicunt enim aliqui, qui in prima classe ponuntur, sacramenta esse solum causas instrumentales morales, et quia talis causa moralis potest esse multiplex propter varias rationes, quæ possunt esse in tali moralitate, ideo diuersi diuerso modo explicant suam sententiam, vt videre est. *Suarium quæst. 62. disp. 9. sect. 2.* sunt enim, qui putant sacramenta esse in ea specie causæ moralis, quæ sit solū conditio, aut causa, sine qua non, quia scilicet Deus non constituerit dare gratiam, nisi in vsu sacramentorum, vt conditione quadã, quam sententiam confutat Diuus Thomas multis in locis, quia non essent in rigore veræ locationes scripturarum, et Sanctorum Patrum, in quibus expresse dicitur, quod baptismus vere lauat, et mūdat, et sanctificat, et vere causat gratiam, tales enim modi loquendi non conueniunt cōditioni sine qua nō, similiter etiam minus probabiliter sentiunt, qui talem causalitatem moralem ponunt in sacramentis, quæ re ipsâ non excedit rationem signi, ita vt sacramētum nullo alio modo sit causa, nisi quia est signum, Alij explicant hãc causalitatem moralem tali modo vt illæ propositiones saltem primo aspectu videantur veræ, scilicet, quod aqua vere abluat cor, et sanctificet, et causat gratiam: dicunt ergo, quod quamuis solus Deus effectiue, et physicè influat ad productionem gratiæ, illam tamen producit, vt debitam sacramento ex quadam vera exigentia illius, posita institutione diuina, quæ exigentia consistit in hoc, vt sicuti passio Christi, quæ est primaria causa meritoria salutis nostræ, olim non applicabatur, neque valebat ad actualem salutem, nisi per fidem operantium, ita nunc eadē passio non applicetur, nisi per sacramenta, et ita constituatur veluti vnum integrum instrumentū respectu Dei ex passione, et sacramentis, et sicuti dicitur passio Christi nos sanctificare, etc. ita sacramentum, vt continens in se passionem Christi, seu vt moraliter coniunctum cum Christi passione vere sanctificat, ac propterea exigat vt Deus intuitu ipsius conferat gratiam, et ita vere dicatur causa moralis gratiæ, sicuti pretiū est causa moralis liberationis captiui, aut traditionis alicuius rei, quæ emitur, quatenus continet in se valorem, cui debetur talis effectus, ita etiam sacramentum vt sic habet in se vim, et efficacitatē,

prop-

propter quam debetur gratia, est veluti quædam manus porrigens prætium ad redemptionem. Alij vero dicunt sacramenta esse causas morales imperratorie, quatenus ex diuina institutione impetrant nobis gratiam, & hæc de prima clare.

11 Secunda classis est eorum, qui putant sacramenta esse causas gratiæ instrumentarias, non solum morales, sed etiam physicas influentes, scilicet in ipsam gratiam, vt subordinatas omnipotentiæ diuinæ, quæ per ipsa producit gratiã in anima, ea ratione, qua artifex per instrumentum facit suum opus artificiatum, ita vt eadem actio productiua gratiæ sit Dei, & sacramenti, qui etiam auctores in duas classes diuiduntur.

12 Existimant enim aliqui sacramenta non efficere ipsam gratiam immediate, sed aliquam dispositionem supernaturalem in anima ad quam necessario consequitur gratia, qua ratione sol non calefacit immediate, sed illuminat, ad lumen autem sequitur calor, qua ratione etiam calor calefaciendo disponit materiam ad formã ignis.

13 Alij vero putant sacramẽta immediate efficere gratiam, quamuis autem inter hos auctores sit hæc disparitas, ea tamen nihil refert ad præsentem difficultatem, omnes enim conueniunt, quod potest assumi sacramentum ad producendum aliquid supernaturale in anima, vt physicum instrumẽtum, negant tamen id de gratia, quia putant gratiam creari, & ita non posse dari physicum instrumentum ad eam faciendam, quod si non crearetur, sicuti reuera nõ creatur, sed educitur de potentia animæ facile omnes id concederẽt sacramentis, quam quidem sentẽtiam probabiliorem putamus, & hanc defendit D. Thomas hic, & *Suar. disp. 9. sect. 2. §. Dicendum est enim*, & probari potest argumento eiusdem Doctoris, ac ratione, quantumcunque explicetur hæc causalitas moralis in sacramentis, tamen re ipsa nunquam excudet rationem signi, aut conditionis sine qua non: sed ponere in sacramentis talem causalitatem ad gratiam, quæ vere non excedat rationem signi, aut conditionis, est absurdum, ergo, & antecedens, minor probatur ex D. Thoma, quia ibi videtur esse cõtra Sanctos Patres, & Concilia, neque conuenienter saluatur dignitas sacramẽtorum, vt supra vidimus, maior probatur considerando omnes præcipuos modos, qui esse posſũt in causa morali, & primo sacramenta non sunt causæ morales, qualis est consulens, imperans, aut deprecans, &c. quia talis causalitas non reperitur, nisi in creatura intellectuali, vt per se notum est, neque possunt esse vt causæ meritoriæ, siue considerentur per se præcise, siue vt moraliter coniuncta cum passione Christi, per se quidem, quia signa sensibilia sacramentorum non conferunt gratiam propter meritum sui præcise, cum neque conferant ex opere operantis, imo si aliquis ex malo suo fine daret baptismum puero, tunc conferretur quidem gratia sine vllo tamen merito, siue ex parte pueri, siue ex parte baptizantis, si vero considerentur sacramenta vt coniuncta cum passione Christi, tunc posset quidem dici moraliter contineri causam meritoriam nostræ iustificationis, non tamen possunt dici instrumẽta Dei ad infusionem gratiæ, & tamen præter ea, quæ dicta sunt, definitum est *in Concilio Mogunt. cap. 11. Doceant pastores, septem esse Ecclesiæ sacramenta, diuinitus instituta, per quæ velut apta instrumen-*

menta, atque remedia sua gratiæ munera nobis impartitur. Item nō possunt dici sacramenta moralia instrumenta per modum impetrationis, vel enim impetrāt per passionem Christi, quæ moraliter cēsetur cum illis coniuncta, & sic iā dictum est passionem Christi, vt causam meritoriam, seu impetratoriam non esse Dei instrumentū, neque si esset, tamen sacramenta possunt esse plus quam signum, aut conditio, cum continentia illa moralis in sacramentis non excedat rationem signi.

14 Solent aduersarij hoc proponere argumentum, veluti eorum Achilles si sacramenta causarent gratiam, vel causarent in tēpore, vel in instāti, neutrum dici potest, ergo, minorem quo ad primā partem probāt, quia gratia non producitur nisi in instanti, tum si produceretur in tempore non posset assignari pars temporis, qua produceretur, vt patet maxime in forma consecrationis, quod autē gratia non possit produci in instāti probat, quia hoc deberet esse vltimum instans prolationis verborum, vel motus ablutionis, in quo instanti sacramentum non est, & sic reddit argumentum.

15 Ad solutionem huius argumēti, quoniā multa inuoluit ex Phylosophia notandum est primo, fatendum omnino esse sacramenta non habere suum effectum, nisi in aliquo instanti determinato, quod saltē Deus ipse nouit, atque adeo gratiam incipere in instāti intrinsico, in quo verum sit dicere, nunc primum est gratia, antea non erat, hoc autem affirmo tum propter verba consecrationis, quæ non habent effectum suum, scilicet Christi præsentiam sub speciebus panis, nisi in instanti vltimo completæ prolationis, vt D. Thomas sæpe fatetur, & est cōmunis sententia, tum quia eadem prorsus videtur esse ratio de gratia, quando exigit determinatam aliquam operationem sacramentalem, talis enim determinata operatio necessario perficitur in instanti aliquo terminatiuo, quod etiam patet consideranti formas sacramētorum: nam in forma baptismi nō potest esse gratia, dum aliquis dicit, Ego te babtizo, sed expectāda est integra prolatio reliquorū verborum, quod idem dicendum est de parte materiali sacramenti, quando includit aliquam operationem fluentem, vt in baptismo est ablutio, in confirmatione vnctio, &c.

Notandum secundo varios esse modos causandi causæ efficientis; 16
siue principalis, siue instrumentalis, vt ex Phylosophia, & ex ipsa experientia colligitur, aliquando enim causa per motum antecedētem tēpore causat physice aliquē effectum subsequentem in termino motus, aliquando vero causat suum effectum immediate sine vllo motu tempore antecedenti, sed solum comitante ipsum effectum, & terminum v. g. cum calor producit calorem per calefactionem, nullus est hic motus tempore antecedens calorem productum, nā partes calefactionis comitantur partes caloris producti, & sic de alijs, in quibus nulla est difficultas, primi autem casus exempla difficiliora sunt, sed si quis recte aduertat non minus sunt nota, & manifesta, tum in naturalibus, tū in artificialibus, quam cetera, cū enim aliquis erecto malleo; imprimit ictum, in clauum ad configendum, motus ille antecedens, & impetus mallei vsque ad contactum claui est physica quædam vis antecedens ad inflixionem, & cōpressionem claui, habet autem effectum post se ipsam post instans, sci-

scilicet contactum claui. Similiter motus quilibet localis ordinatus ad contactum alicuius corporis est physica quædam via, & operatio tendens in illum terminum, & tamen contactus non est nisi in termino talis motus, item motus frigefactionis est physica quędam via, seu influxus ad coagulationē, seu congilationem, & tamen cōgilatio consequitur post determinatam frigefactionem, e contra vero calefactio est motus antecedens ad nihilationem rei, idem accidit in generatione substantiali, in qua præuia alteratio est physica quædam via, & influxus ad formā substantialem, quæ tamen consequitur in termino alterationis, vnde aliqui vocant talem alterationem, generationem causalem, imo si Aristoteli credendum est nulla alia est per ipsum generatio substantialis, nisi hæc præuia alteratio, vt terminata ad esse substantiale compositi, & hoc est vniuersaliter in omni prorsus generatione substantiali. Idem accidit in augmentione, quæ causatur per præuiam alterationem aliquā vnitiuam alimenti ad quantitatē viuentis, quæ tamen vnio solum est in termino illius alterationis, vnde inductione constat in omni genere motus posse aliquam causam physice causare, & influere in suum aliquem effectum per motū aliquem tempore antecedente talem effectum, qui solum subsequatur, & connettatur cum termino talis motus, & hunc modum causandi imitatur Deus in sacramentis quando partes sacramentales, vel consistunt, vel includunt actionem aliquam fluentem, licet hic non contingat in speciebus sacramentalibus respectu gratiæ, vnde ad illas non se extendit hæc difficultas.

37 Notandum vltimo est, si quis diligenter aduertat, quotiescumque causa per motum antecedentem influit in effectum subsequentem, semper duæ actiones, seu operationes concurrunt, & distinguntur circa talem effectū, vna antecedens tempore, altera concomitans illum, & de prima quidem nulli dubium est, quin distinguatur realiter ab vltimo suo termino, de secunda aliqui affirmant, aliqui negant v.g. alteratio præuia, quæ quatenus est à calore, vt à causa vniuoca per se tendit ad accidens, quatenus vero est ab eodem colore vt à causa instrumentali per se tendit ad substantiam, distinguitur realiter, & tempore antecedit ipsam vltimam introductionem formæ: Item ipsa compressio claui, quæ fit post contactum mallei est quædam actio realiter distincta à motu mallei antecedenti, & sic de ceteris, & quia vtraque actio ad eumdem terminum vltimatè ordinatur, participat commune nomen, & denominationem à tali termino, ideo vt proprijs vocabulis distinguantur, si hæ actiones significentur, & denominentur communi, et generico vocabulo productionis, actionis, effectionis, seu causationis, &c. illa prior dicetur productio antecedens, secunda productio subsequens, seu concomitans effectum, si vero nominentur vocabulis specificis desumptis à proprijs terminis, prima dicetur causalis, secunda formalis, & ita multi, vt dicebam, appellant alterationem illam præuiam, generationem causalem, vltimam vero formæ consecutionem, generationē formalem, propterea, quia in hac perficitur cōceptus generationis, in illa vero non perficitur, sed veluti incohatur. Similiter motus mallei antecdens potest dici fissio causalis, & percussio causalis, mo-

tus autem ipse, claui descendentis potest dici fissio formalis, & contactus subsequens ad motum mallei antecedētem, percussio formalis, Idem accidit in augmentatione, nutritione, coagulatione, liquefatione, &c. in quibus motus antecedētes possunt dici augmentatio causalis, &c, consecutio vero vltimi termini, augmentatio formalis, &c.

18 Si quis autem in vniuersum petat, quid sit hæc productio antecedens, & subsequēns, causalis, & formalis. Dicendum est primam esse physicam quādam veluti viā, & tendentiam, seu influxum in aliquem vltimum terminum sibi connexum, secundam vero esse immediatam, ipsam consecutionē talis effectus, ad quem prior illa vis tendebat, & in quo sistit.

His positis, quoniam vt dixi ita
19 Deus producit gratiam per sacramenta, de quibus loquimur, vt imitetur modum operandi eius causæ, quæ influit per motum antecedentem, cum hæc sacramēta, quæ cōsistunt in successiua aliqua operatione, ita assumi poterant ad causandam gratiam, ideo prorsus in casu nostro dicenda sunt ea, quæ diximus in exemplis positis, nisi quod ibi motus ille, & vis antecedens naturaliter tendit ad vltimum effectum, hic vero supernaturaliter; vnde talis causalitas est nobis occulta, satis enim explicari, & intelligi potest per comparationem ad exempla posita; in sanctificatione ergo hominis, quę fit per ablutionem baptismi v. g. distinguendæ sunt duæ operationes, prior est ipsa ablutio, secūda est immediata ipsa productio gratiæ, prior si cōparetur ad virtutē aquæ naturalem, non est, nisi exterior ablutio, si comparetur ad virtutem diuinam, vtentem illa, tanquam instrumento, & applicantē omnipotētiam suam per illam ad operandum, sic est sanctificatio causalis, & productio gratiæ antecedens, ipsa vero consecutio gratiæ est productio consequens, & dici potest sanctificatio formalis, quia in illa absoluitur tota hæc tendentia, & hæc est in termino prioris actionis, sicuti in exēplis supra positis, neq; vlla fere difficultas fieri potest in casu nostro, quæ non fieri possit in aliquo casu supra posito nisi quod in illis tendētia illa est naturalis, & propterea magis nota, hæc vero supernaturalis & occulta, non tamen deneganda diuinæ omnipotentiæ, quæ potest vti suis creaturis ad quemcunque effectum, vbi nulla est implicantia, qualis non est in nostro casu, saltē ex hoc argumento.

Ad argumētum, quod alijs terminis fieri solet, scilicet si sacra-
menta causarent physice gratiam, 20
vel causarent quādo ipsa sunt, vel quando ipsa non sunt, neutrum dici potest, ergo: minorē probant, quia quādo ipsa sunt non est gratia, quando gratia est, ipsa non sūt, sed causa physica, & immediate influens in effectum debet esse simul cum suo effectu dum causat, causa enim efficiens in actu, & effectus in actu sunt simul, ergo sacramentū non potest physice causare gratiā, maiorem huius argumenti probāt in baptismate, eadem autē est ratio in alijs, in baptismo ergo si aliquid sacramenti causat gratiam, maxime est ipsa forma verborū, quorum prolatio est motus quidā successiuus, ad quē cōsequitur sonus quidā successiuus, quod dicitur verbū, dū ergo durat hæc prolatio verborū Ego te baptizo &c. antequā sit cōpletus sensus formæ non potest gratia esse, sic enim esset ante completam formam, integra vero prolatio completur in
instanti extrinseco, sicuti quidam 21

mo-

modus, in eo igitur instanti primo est gratia, in quo primo non est prolatio, neque verbum, & consequenter cum est gratia, non est sacramentum, aut saltem non est totum, vt cum est sacramentum non est gratia similiter idem dici potest de parte materiali baptismi quæ est ablutio aquæ, est autem ablutio quidam motus aquæ labētis per corpus, gratia ergo non poterit produci, nisi in aliquo instanti vltimo intellectus illius ablutionis, in quo primo non est ablutio, & sic redit argumentum.

21 Ad argumentum ergo mihi nō videtur sufficiens eorum solutio, qui dicunt in baptismo v. g. non esse ablutionem, quæ causat gratiam, sed esse aquam, posita ablutione, aquam autem esse in illo instanti, in quo producitur gratia similiter licet sonus verborum sit ens successiuum per accidēs, quia simul fit cum motu, non tamen ita esse ens successiuum, vt nullo tempore permaneat secūdum totam aliquā sui patem, & in vltimo instāti prolationis permanere inquiunt aliquam partem soni diuisibilem, quæ possit causare gratiā, mihi hoc inquam non videtur sufficiens, primo quia doctrina non est vniuersalis, nam matrimoniū potest perfici per solos nutus, atque adeo per simplicem motum localem suffientem ad significandum internum consensum, in quo casu non habet locum hæc doctrina, similiter ex eo sequeretur, quod Deus non posset instituere sacramentum in aliquo signo sensibili, quod esset solus motus, neque assumere rem aliquā successiuam, ad producendum in termino ipsius, quod tamē non videtur implicare cōtradictionem; propterea falsum est, quod ablutio non producat gratiam, aqua enim vt expresse fatetur D. Thomas hic articulo primo ad secundum non producit, nisi per ablutionem, per quam illam significat: demum, quia licet verum sit quod dicitur de sono, tamen non sola illa particula soni, quæ permanet in vltimo instanti est instrumentum ad gratiam, sed integra verba, vt mox dicam.

Neque secundo mihi videtur sufficiens eorum solutio, qui dicūt in instanti, in quo producitur gratia, esse aliquod indiuisibile sacramenti, nempe indiuisibile terminatiuum, siue soni, siue ablutionis, quod dicitur vltimum mutatum esse, & ratione huius sacramētum physice includere gratiā, hoc enim est valde diminuere causationem physicam actionis sacramentalis, maxime quia illud indiuisibile non potest dici sacramentum, aut pars sacramenti, neque est quid sensibile, quare partes sacramentales non possent dici physice causare gratiam, neque enim illud indiuisibile est virtus physica partium: addo quod magna controuersia est de his indiuisibilibus, an sint, vel non sint, neque necesse est vt veritas theologica à re tam tenui depēdeat, maxime si possumus assignare modū, quo totum sacramentum, vel pars aliqua integra ipsius agat. 22

Ad argumētum ergo iuxta doctrinam positam nego minorem, ad eius probationem dico, quamuis gratia, & sacramenta non sint simul, saltem secundum se tota, sufficere tamē vt sint immediate cōnexa, & vnum sit in termino alterius, ad hoc vt vere vnum possit dici fieri per aliud: ad illam vero propositionem, quod causa efficiens in actu secundo, & effectus in actu sunt simul. Primo distinguendum est de causa efficiente in actu perfecto, & in actu imperfecto, & acsioma verū est in primo, 23

non in secundo; vnde dum durat alteratio generatiua, causa quidē efficiens est in actu, cum sit in via, & tendentia ad formam, non tamen tunc est forma, quia non est in actu perfecto, erit tamen tunc cum subsequetur forma in termino alterationis, & sic de ceteris. Item secundo distinguendum est de causa efficiente, aliqua enim est causa vt id, quo aliud existens operatur per propriam virtutem, alia est vt id, quod existēs per propriam virtutem operatur, acsioma ergo illud vniuersaliter verum est de hac secunda causa, quæ est primum principium, & fundamētum totius causalitatis, & propterea necesse est, vt existat, dum operatur, siue antecedenter, siue subsequenter, de prima enim causa efficiente, acsioma non est vniuersaliter verum, sed aliquando verum, aliquando falsum, iuxta diuersos modos causādi supra explicatos, si enim id, quo aliud existens operatur, sit aliquis motus antecedens, non est necesse vt sit simul cum vltimo effectu, sed sufficit si sint consequēter, talis enim modus causandi non repugnat, si enim id, quo fit aliqua res permanens, tunc poterit esse simul cum effectu, sacramenta vero sunt prioris generis, vt expresse fatetur *D. Thomas in 3. dist. 1. quæst. 1. ar. 4. quæstiuncula 1. ad quintum*, vbi habet non sunt sacramenta, quæ influunt gratiam, sed per quæ, tāquam per instrumenta Deus gratiam influit, qui modus loquendi communiter etiam vsurpatur, cū ergo dicitur, quod sacramenta producunt gratiam, intelligendū est, tanquam id, quo Deus operatur influendo gratiam, quod expresse etiam fatetur *D. Thomas hic ar. 1. in fine corporis*, & ita patet responsio ad exemplum allatum de baptismo, fatemur enim, quod in vltimo instanti ablutionis, aut prolationis incipit esse gratia, & quod tunc non est ablutio, nisi terminatiue, neque sonus verborum integer.

Verum enim existimo, quod multi fatentur, quod scilicet cum sonus sit qualitas solum per accidens successiua permaneat aliquo breui tempore, atque ita aliquid soni diuisibile sit in illo instanti, quia tamen non existimo solam illam particulam esse physicum instrumentum, ideo nihil curo, an sit aliquod soni diuisibile nec ne, dummodo sit vltimo terminatus sonus, et idem dicendum est de alijs exemplis. 24

Ad vltimam vero consequentiam ibi positā, quo fuerat prima maior argumenti cum inferunt, quod sacramenta causant, quando non sunt, distinguendum est de causatione, seu influxu antecedenti, & consequenti, primo modo causant, quando sunt, totus enim ille fluxus sacramēti est quædam actualis tendētia ad gratiam, & ita dum est causat antecedenter, etiam si tunc non sit gratia, quæ non requiritur ad talem modū causationis, qua ratione docuit Arist. quod id, quod generatur, aut fit dum fit, aut generatur non est, & tamen generatur causaliter, & antecedenter: si vero loquamur secundo modo sacramēta causant, quando non sunt, scilicet in termino sui, hoc enim est causare consequenter ex vi, scilicet motionis alicuius antecedētis consequi aliquem effectum, ad quod non est necesse, vt semper existat id, quod est tantum causa, vt quo aliud existat, operetur, vt explicauimus. 25

Ex quibus etiam patet solutio ad idem argumentum primo loco factum, producitur enim gratia, antecedēter quidem in tempore, 26

con-

consequẽter vero in instanti, produci autem gratiam in tempore antecedenter, non est absurdum, non enim necesse est, vt ipsa sit dũ durat eius productio antecedens, sed satis est si sit in termino talis productionis, ex his etiam patet solutio ad omnia alia consequentia ab aduersarijs adducenda.

27 Demum hoc loco non est disputandum, an gratia creatur, sed contrarium supponendum est ex materia de gratia, vt colligitur *ex D. Thoma* 1. 2. *quæst.* 100. *ar.* 2. *ad tertium* Similiter non est disputãdum: an possit assumi instrumentum ad creandum, id enim nihil refert ad hunc locum, pertinet autem ad Primam partem, solum restat, vt dicamus: an ad rationem instrumenti requiratur aliqua virtus super addita, & quid sit potentia obedientialis, de quibus infra.

ARTICVLVS 2. 3. 4.

1 ARticulo secundo quærit Diu. Thomas Vtrũ gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum, & donorum, & respondet in corpore. *sicut igitur virtutes, dona addunt super gratiam cõmuniter dictam quamdam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum, ita gratia sacramẽtalis addit gratiam communiter dictam, & super virtutes, & dona quoddam diuinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Et per hunc modum gratia sacramẽtalis addit super gratiam virtutum, & donorum.* Per gratiam virtutum, & donorum intelligit D. Thomas gratiam habitualem, quæ est in essentia animæ, & virtutes infusas, cum donis Spiritus Sancti, & docet D. Thomas gratiam, quæ est effectus sacramentorum addere auxilium aliquod præter gratiam virtutum, & donorum vbi nomine auxilij intelligitur, vel auxiliũ proprie dictum, quod ad operandum datur, vel quicunque specialis effectus gratiæ, qui ratione sacramenti confertur, nam singula sacramenta ad speciales fines, & effectus ordinantur, & ideo necesse est, vt aliquid speciale conferant.

Articulo tertio quærit D. Tho. Vtrũ sacramenta nouæ legis contineant gratiam, & respondet in corpore, quia sacramẽta nouæ legis continent gratiam, secundum quandam instrumentalem virtutem, idest sacramenta habere aliquo modo virtutem ad efficiendã gratiam, nam hoc modo dicuntur eam continere, non formaliter, sed in virtute, non principali, sed instrumentali.

Articulo quarto quærit Diuus Thomas Vtrum in sacramentis sit aliqua virtus, gratiæ causatiua, & respondet quod in sacramentis est quædam virtus, instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum, vt autem melius hi articuli intelligantur. 2

Quæres primo an detur potentia obedientialis actiua. Præter argumẽta, quæ in particulari probant contra causalitatem physicã sacramenti, multa etiam fieri solent communia, quæ in vniuersũ probant non posse Deum vti quacunque re, tanquam instrumento ad producendam quamcunque aliam rem, v. g. vti aqua ad producendam gratiam: vnde aliqui, vel in vniuersum, vel saltem magna ex parte negant potentiam obedientialem actiuam. 3

4 Verum circa hoc aduerte, quod si aqua producit gratiam, ergo potest illam producere, nihil enim facit, nisi possit facere, cum ergo hæc potentia aquæ ad gratiam producendam non videatur esse prorsus naturalis, neque prorsus

su-

ſupernaturalis, quandoquidē nō eſt aliquid diſtinctum ab ipſa aqua propterea appellari ſolet potentia obedientialis, quia ſcilicet creatura obedit Deo in ordine ad hos effectus, hanc ergo potentiā obedientialem actiuam, quam D. Thomas ſupponit hoc loco, in ſacramentis, aliqui in vniuerſum negant, nos autem cum D. Thoma dicimus eſſe in ſacramentis, & licet hæc potentia obedientialis in aqua v. g. ſit potentia naturalis entitatiue, tamen cauſaliter, & effectiue non eſt naturalis, ideſt, licet ſit naturalis in entitate ſua, in modo tamen, ſeu ratione cauſandi non eſt naturalis, cauſat enim ſupernaturaliter, vt inſtrumentū diuinæ virtutis, & ſic eſt ſupernaturalis in ratione cauſæ, licet ſit aliquid naturale in ratione entis, neque mirum, aut abſurdum eſt aliquid naturale in ratione entis, cauſare ſupernaturaliter, vt inſtrumentum alterius; eſt ergo potentia obedientialis ipſa entitas creaturæ, vt connotat virtutem diuinam potentem illa vti ad effectus ſupernaturales,

6 Ac proinde gratia continetur in aquam inſtrumentaliter, & incomplete, tanquam in eo, ſcilicet, quod non agit per ſe ipſum, ſed vt coniunctum cum cauſa principali, & in hoc aqua eſt ignobilior ſuo effectu, ſcilicet gratia.

7 Quæres ſecundo an ſit neceſſaria virtus aliqua ſuperaddita ad potentiam obedientialem.

8 Sicuti ſupra diximus aliqua ſacramenta operari gratiā per præuiam quamdam operationem naturalem, v. g. aquam per ablutionem, quam tamen præuiam operationem diximus non eſſe omnino neceſſariam, licet in multis reperiatur, ita hic duo poſſumus quærere primum, de quo explicite loquitur D. Thomas ar. 4. aliud, de quo nihil docet explicite. Primum eſt, an quando aqua actu aſſumitur ad gratiam producēdā ſit in ipſa de facto aliqua virtus realis ſuper addita entitati ipſius, atque adeo vltra potentiam obediētialem aquæ, per quam, & cum qua virtute intelligatur aqua cōcurre ad gratiam. Secundum, an ſine tali virtute ſuper addita poſſit aqua producere gratiam, itaq; hoc loco non quærimus: an potētia obedientialis dicat aliquid intrinſecum ſuper additum ipſi creaturæ aquæ v. g. &c. de hoc enim iam diximus nihil ſuperaddere intrinſecum preter ipſam entitatem creaturæ, ſed querimus, an vltra potentiam obedientialem reperiatur in creatura aliqua virtus diſtincta, ad hoc vt actu operetur, vt inſtrumentum Dei, & an hęc virtus ſit neceſſaria, ſicuti vltra acumen, & duritiem in ſecuri, quę eſt virtus naturalis ſecuris ad ſcindendum, requiritur motus artificioſus ad hoc vt actu ſequatur effectus, hoc ergo eodem modo quęrimus in ſacramentis.

Circa primum aduertas, quod 9
duplex virtus aquę ſuperaddita intelligi poteſt ad producendam gratiam, alia, quę eſſet principiū adęquatum actiuum gratię, ita vt aqua ſolum ſe habeat paſſiue ad receptionem ipſius: ceterum ſolum hęc qualitas actiue attingat gratiam, qua ratione aqua recipiendo calorem, calefacit per ipſum, in quo caſu ſubſtantia aquæ non eſt principium actiuum calefactionis, ſed ſolus calor, cuius aqua eſt ſubiectum, & ſi talis qualitas putaretur eſſe neceſſaria ad gratię productionem, deſtrueretur omnino conceptus potentię obedientialis actiuę, nam vel talis qualitas eſſet connaturaliter inſtrumentum ad gratiam, ſicuti calor ad ignificandum, vel ſolū con-

concurreret per potentiam obedientialem actiuam, hoc secundũ dici non potest, quia eadem ratione posset aquę substantia concurrere per potentiam obedientialem actiuam, quę non magis est in vna creatura, quam in alio, quare si hęc potẽtia poneretur in illa qualitate tantundem posset poni in aqua, aut suis qualitatibus, & sic destrueretur suppositum, si vero illa qualitas esset naturale instrumentum ad gratiam, & propterea requireretur, iam destrueretur potentia obedientialis actiua in aqua, solum enim esset aqua principium passiuũ illius qualitatis, atque in hoc principio fũdantur multa, & inefficacia argumenta, quibus passim auctores vtuntur ad probandum, quod potentia obedientialis non dicat aliquid intrinsecum superadditum entitati rei, quod nos vltra concessimus, in vno tamen aliqui decipiuntur, quod putant, vel hanc esse sententiam D. Thomæ, & ita absolute illam impugnant, vel curte doctrinam S. Doctoris detorquent in sensum longe diuersũ ab eo, quem ipse intendit.

10 Secundo intelligi potest aliqua virtus aquæ superaddita, non quæ sit totalis ratio agendi, & adæquatum principium effectiuũ gratiæ, sed quæ sit veluti actualis quædam applicatio aquæ ad agendum, & veluti quædam motio, & impulsio ad eumdem finem, atque adeo quę sit eleuatio instrumenti per modũ actualis motionis, & applicationis, quæ res maxime explicatur per similitudinem ad instrumenta artis, quibus potissime comparatur potentia obedientialis creaturę, nam in securi vt diximus in ordine ad opus artificiatum duo distinguere possumus, primo duritiem, & acumen, quæ vere sunt virtus aliqua securis ad scindendũ: secundo actualem motionem ab artificem impressam, per quam applicatur, & agit virtus securis, vtrumque autem dici potest virtus instrumentaria in ordine ad opus artificiatum, sed primum dicitur virtus innata instrumenti, secundum dicitur virtus impressa ab artifice, & neutrum sine altero operatur, vtrumque autem effectiue attingit effectum, licet in instrumentis naturalibus, vt est calor ad ignificandum forte hęc vtraq; virtus, sola ratione distinguatur, ita vt in calore idemmet calor dicatur virtus innata caloris, quatenus est ipse idem calor, et dicatur virtus impressa, quatenus hoc ipsum, quod est calor essentialiter est impressio quędam, et virtus superioris agẽtis per modum permanentis, in aqua ergo causante gratiam, duplex virtus actiua re ipsa, distingui possit, prima est ipsa potentia obedientialis aquę, nẽpe ipsa sui essentia, quę respondet acumini, et duritici in securi, et dici potest virtus instrumentalis innata, obedientialis tamen: secunda est aliqua diuina impressio transiens similis motui securis, per quam aqua applicetur, et veluti moueatur ad agendum, hoc enim est proprium instrumentorum, vt mota moueant, et propterea dicitur veluti quædã motio aquę, et hęc dici potest virtus instrumẽtalis impressa, cuius subiectum sit aqua, et sicuti in securi ipsa durities, et acumen effectiue attingit effectum simul cum motione, et impressione artificis, ita ipsa aqua vere attingit effectum mota per impressionem diuinam, et non solum se habet passiue, sicuti in casu supra posito: solum differentia est, quod virtus illa innata securis habet naturalem quamdam proportionem cum illo effectu, virtus autem innata aquæ non habet, et prop-

propterea dicitur potentia obedientialis, de hac ergo virtute superaddita, quæ non destruit, sed potius actuat potentiam obedientialem quærimus primo; an de facto reperiatur in sacramētis, secundo: an sine hac virtute possit creatura assumi.

11 Respondeo dicendum de facto dari in sacramentis virtutem hanc realem à Deo impressam per modum actualis cuiusdam motionis, et applicationis, atque adeo quæ sit ens quoddam incompletum, et fluens, scilicet non permanens productio effectu sacramenti, et quæ recipiatur in ipso sacramēto, tanquam in subiecto, et distinguatur ex natura rei ab ipso, hæc sententia quantum ad rem ipsam cōmunis est omnium thomistarum; licet aliqui dubitent de hoc vltimo; an scilicet ex natura rei distinguantur, sed tamen etiā hoc modo defenditur à pluribus thomistis: et probatur auctoritate Diui Thomæ, et primo hic *quæst.* 62. *ar.* 1. *in fine corporis*, vbi cum docuisset instrumenta artis agere per motum, quo mouentur à principali agente, subdit sacramenta eodem modo causare gratiam, quam rem paulo clarius explicās *ar.* 3. *in fine corporis* docet gratiam contineri in sacramentis secundū quamdam instrumentalem virtutem, quæ est fluens, et incompleta in esse naturæ, de qua ait se dicturum infra, *ar. scilicet* 4. quod autem per virtutem fluentem, et incompletam in esse naturæ non intelligat ipsam entitatem sacramenti, sed aliquid realiter super additum, et à Deo impressum, quod sit quædam participatio diuinæ virtutis, in quo difficultas consistit, patet *ex eodem art.* 3. *ad tertium*, vbi docet gratiam non existere in sacramento perfecte, sed imperfecte propter hanc virtutem fluentem, de qua in respōsione ad secundum dixerat, quod transit à Deo in sacramentum, et per hoc transit gratia in homines, ita vt gratia sit in hominibus, et in sacramento, sed in hominibus perfecte secundum suam formam, in sacramento autem incomplete secundum virtutem fluentem, si ergo hæc virtus transit à Deo in sacramenta, et est quid fluens, et incompletum in esse naturæ, necesse est, vt sit aliquid ab ipsis distinctum, et expressius *ar.* 4. eamdem rem declarat docendo hanc virtutem debere esse quid transiens, & incompletum, quia est, vt motio quædam, ita etiam alibi sæpe multis in locis.

Circa secundam, an scilicet implicet contradictionem posse Deum vti potentia obedientiale creaturæ, sine hac preuia motione superaddita, de qua re nihil disputat D. Thomas censeo dicendum esse cum communiori sententia posse, patet quia non implicat contradictionem posse Deum vti potentia obedientiali creaturæ sine hac preuia motione superaddita: item propter infinitam efficaciam diuinæ virtutis, & intimam eius prȩsentiam ad omnes creaturas, quæ duo supplere possunt quidquid connaturalius præstat hæc motio antecedens, satis enim intelligi potest applicatio creaturæ per præsentiam diuinæ virtutis cum efficaci voluntate vtendi immediate ipsa creatura, ad quam statim sequatur ipsa gratia. 12

ARTICVLVS 5. & 6.

Articulo quinto quærit Diuus Thomas vtrum sacramenta nouæ legis habeant virtutem ex passione Christi, & respondet in corpore *quod sacramentum operatur ad gratiam causandam per modum* 1

dum instrumenti. Est autem duplex instrumentum, vnum quidem separatum, vt baculus, aliud autem coniunctum, vt manus. Per instrumentum autem coniunctum mouetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum. Principalis autẽ causa efficiens gratiæ, est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi, sicut instrumentum coniunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum, & ideo oportet, quod virtus salutifera, à diuinitate Christi, per eius humanitatem in ipsa sacramenta deriuetur, vide quæso D. Thomam docere virtutem illam, de qua nos supra, deriuari sacramentis per Christi humanitatẽ propter merita passionis eius, quare concludit. *Vnde manifestum est, quod sacramenta Ecclesiæ specialiter habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodam modo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum. In cuius signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua, & sanguis, quorum vnum pertinet ad baptismũ, aliud ad Eucharistiam, quæ sunt potissima sacramenta*, quæ hic habetur facilia sunt, quare apud ipsum

2 Articulo sexto quærit D. Thomas Vtrum sacramenta veteris legis gratiam causarint, & concludit in corpore. *Sic ergo patet, quod sacramenta veteris legis: non habebãt in se aliquam virtutem, qua operarẽtur ad conferendam gratiam iustificantem, sed solum significabant fidẽ, per quam iustificabãtur* hæc Diuus Thomas ex cuius discursu huius articuli D. Thomas per se quidem videtur loquutus tantum consequenter ad ea, quæ dixerat de virtute instrumentaria nostrorum sacramentorum, docens talem virtutem non fuisse in antiquis sacramentis, atque adeo non fuisse instrumenta sanctificationis, sed significasse gratiam per Christum, siue etiam tunc præsentem, quæ tamen non daretur ex virtute ipsorum, sed ex fide, cuius ipsa erant signa, tangit autem consequenter D. Thomas aliqua dubia, quare.

Quæres primo: an antiqua sacramenta præter circumcisionem essent signa gratiæ, quæ tunc daretur in vsu ipsorum, quommodocumque tandem ea daretur. 3

Et aduertas, quod licet diceremus antiqua sacramenta non esse causas gratiæ, posset tamen aliquis dicere esse signa gratiæ præsentis, quia scilicet illis adhibitis, ex pacto quodam, & promissione diuina Deus daret gratiam, dummodo homo non poneret obicem paccati, tunc autem dicerentur ex vi sua esse signa gratiæ præsentis, & aliquo modo causæ morales, non tamen excedentes rationem signi, possumus etiam intelligere, quod neque hac ratione sint signa gratiæ præsentis, vltra perfectam dispositionem operantis, quærimus igitur, quod nam ex his dicendum est. 4

Notandum secundo conferre gratiam ex opere operato, per nos esse, si Deus scilicet ex pacto, & promissione daret gratiam in vsum illorum sacramentorum vltra dispositionem operantis, v. g. si offerenti sacrificium pro peccato Deus daret gratiam, etiam si talis homo neque existeret in gratia, neque haberet perfectam contritionem, aut charitatem, sed solum non poneret obicem, sicuti nunc contingit in sacramento cõfessionis, his positis. 5

Respondeo primo communiorem, & veram esse sententiam eorum, qui affirmant antiqua sacramenta, excepto sacramento paruulorum, nullo modo contulisse veram satisfactionem, vltra dispositionem operantis, & patet ex D. Thoma, qui sæpissime docet hæc 6

sacramenta solum contulisse gratiam ratione fidei, & dispositionis, quæ erant in operante: certũ est autem, quod fides, aut qualibet dispositio operantis si sit in homine peccatore, neque nunc, neque vnquam fuit ex se sufficiens ad gratiam sine perfecta contritione, aut charitate, nisi in aliquo sacramento, cuius intuitu Deus conferat gratiam, vltra dispositionem operantis, cum ergo Diuus Thomas doceat ea sacramenta nõ contulisse gratiam vi sua, seu ex se, sed ratione fidei, & dispositionis operantis, necessario intelligendum est ratione fidei formatę, quæ per charitatem operetur, atque adeo ex opere operantis, id autem docet D. Thomas, tum hoc articulo in fine corporis, vbi ait antiqua sacramenta iustificasse solum, quia significabant fidem, per quam homines iustificabantur, tũ alibi.

7 Respondeo secundo antiqua sacramenta vi sua tantum fuisse signa gratiæ dandæ per Christum, gratiæ vero præsentis non vi sua, sed ratione fidei, cuius erant protestationes, quæ fides apta erat ex se homines sanctificare, si cooperarentur eius præceptis, atque adeo recipientes ea sacramenta, si cum debita dispositione accederent, sanctificabantur, aut crescebant in gratia.

8 Quęres secundo: an sacramentum paruulorum, quale pro masculis erat circumcisio, conferret illis gratiam, & quommodo.

9 Circa sacramentum circumcisionis maior aliqua est difficultas, & eadem ratio est de sacramentis legis naturę pro paruulis, & ratio difficultatis est, quia valde temerarium esset dicere, quod Deus reliquerit omnes paruulos illorũ temporum sine remedio salutis contra originale, ita vt omnes essent damnandi, si morirentur ante perfectum vsum rationis, ex alia vero parte si dicatur circumcisio contulisse gratiam ex opere operato, videtur id repugnare doctrinę Concilij Florentini, et scripturæ sacræ, quare licet in hac re varij sint opinandi modi, vt videre est *apud Suarium quæst. 62. disp. 10. sect. 1.* tamen breuiter.

Dicendum est primo circumcisionẽ ex se nulla ratione cõtulisse gratiã ex opere operato, sed solũ, significasse futurã, sicut cetera sacramenta antiqua, est communis theologorum sententia, quã tradit *D. Thomas hoc loco ar. 6. ad tertium*, vbi ait eamdem prorsus fuisse rationem circũcisionis, et aliorũ sacramentorum, quod scilicet solũ essent signa fidei iustificantis, ita etiam alibi. 10

Dicendum est secundo, licet circumcisio vt cæremonia quædã exterior, & ratione sui præcise fuerit tãtum signum prognosticum gratiæ dandæ per Christum, tamen ratione fidei operantis, cuius erat quædam protestatio fuit signum demostratiuum gratiæ presentis, sicut, & cetera sacramenaa antiqua, etiã legis naturæ, ita D. Thomas locis citatis, & hac ratione videtur optime cõciliari posse multi Patres, & doctores, quorum aliqui dicunt per circumcisionem fuisse ablatum peccatũ originale, & fuisse institutam ad hũc etiam finem, alij vero id negant, possunt autem conciliari ex posita distinctione, maxime, quia D. Thomas vtroque modo loquitur, sæpe enim docet circumcisionem fuisse remedium institutum, & adhibitum contra originale, & in ea fuisse tale peccatum deletum, quod tota illa fere *quæst. 70. & alibi* docet, & ita loquitur cum Primis, cum autem id explicat, intelligi debere non ratione sui, sed ratione fidei, cuius erat 11

signum, sentit, & loquitur cum secundis.

12 Dicendum est tertio, si consideretur circumcisio non ratione sui, sed ratione fidei iustificantis, cuius erat signum, dici potest aliquo modo contulisse gratiam pueris ex opere operato, & patet, quia fides in offerente puerum non poterat esse, vel meritum de condigno, vel perfecta dispositio ad sanctificationem pueri, nam licet is, qui offerebat puerum, haberet fidem, aut etiam charitatem, tamen nullus purus homo potest alteri mereri de condigno sanctificationẽ, ergo si Deus intuitu illius fidei infallibiliter conferebat sãctitatem puero, necessario id contingere debebat ex opere operato, ac proinde vbicunque D. Thomas negat circũcisionem contulisse gratiam ex opere operato, semper expresse illam accipit per se, vt distinguatur à fide, quam significat.

13 Dicendum est vltimo circumcisionem ratione fidei fuisse gratię causam ex opere operato tantum pueris, non autem habentibus vsum perfectum rationis, in quibus requirebatur perfecta dispositio ad gratiam, vt in circumcisione sanctificarentur, hęc etiam sentẽtia est communis, & colligitur ex discursu D. Thomę, quia habemus primo, quod antiqua sacramenta non conferebãt ex se gratiam, sed solum ratione fidei, habemus etiã secundo fides sine perfecta dispositione ad gratiam non sanctificat adultos extra sacramenta, quę ex se habeant hanc prerogatiuam, qualem non habuerunt antiqua sacramenta; ex quibus recte colligimus conclusionem positam, alioquin nullum priuilegium haberent nunc adulti in baptismo, quod non haberent antiqui in circumcisione, nam in baptismo requiritur fides, & aliqua dispositio operantis, sicuti tunc requirebatur, si ergo hęc fuisset sufficiens ex opere operato, essemus prorsus ęqualis conditionis, & idem dicendum est de alijs antiquis sacramẽtis, quod scilicet nunquam fides daret gratiam ex opere operato, quod si in pueris contrarium asserimus id colligimus fieri per exceptionem quamdam ex diuina liberalitate, considerato statu puerorum, qui non sunt capaces huius perfectę dispositionis. Deus autem secundum exigentiam suarũ creaturarum disponit omnia suauiter.

Vnum aduertas non fuisse tandem necessariam in offerente, charitatem, sed satis fuisse motum fidei relatum ad puerum, & ratio est, quia gratia non dabatur ex merito operantis proprie, sed ex valore fidei propter merita Christi, maxime, quia charitas in eo casu non poterat requiri, vt esset in offerente perfecta dispositio ad gratiam pueri, neque enim charitas potuisset esse talis dispositio. 14

QVAESTIO LXIII.

DE EFFECTV SACRAMENTORVM, QVI EST CHARACTER In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3.

1 ARticulo igitur primo quærit D. Thomas Vtrũ sacramentum imprimat aliquem characterem in anima, & respondet in corpore per sacramẽta Christi imprimi in anima spiritualem characte-

rem; vnde concludit: *Et ideo cum homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinēs ad cultū Dei, consequens est, quod per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur*; circa quem quidem articulum primo aduertit *Suar. quæst. 63. ar. 1. initio* titulum huius articuli indefinite, prout sonat, intelligēdum esse; non enim de omnibus sacramentis vniuersaliter, nec de aliquo in particulari, ac definite, sed absolute, & cōfuse de sacramētis nouæ legis; hoc adnotato.

2 Aduertas primo, nomine characteris intelligi signum quoddā spirituale indelebile impressum in anima per aliqua sacramenta, scilicet per baptismum, confirmationem, & ordinem, per quæ sacramenta obsignantur homines peculiari quodam modo, et deputantur ad diuinum cultum, qua ratione res est certa ex fide definita *in trid. sess. 7. can. 9.*

3 Aduertas secundo, quod finis characteris, & veluti effectus formalis ipsius, est consignare homines spirituali quodam veluti sigillo, atque adeo ab alijs distinguere, & quia omnis talis distinctio per impressionem alicuius notæ, & signi fit per aliquem finem, vt in monetis, ad distinguenda pretia, & valores, in animantibus ad significandum dominium, ita in casu nostro character imprimitur ad distinguendos homines, ordinando illos ad aliqua munera pertinentia ad Dei cultum, atque adeo deputando illos ad hos fines, qua ratione milites per insignia militię veluti per quosdam exteriores characteres intelliguntur deputati ad talem finem, vnde per characterem baptismi ordinatur, et deputatur homo ad passiuam receptionem aliorum sacramentorum, & distinguitur à non baptizatis; in confirmatione insignitur homo charactere quodam militię spiritualis ad fidem veluti ex officio defendendam, & profitendam, in sacramento ordinis deputatur homo ad tradēda ex officio reliqua sacramenta, ex quibus etiam colligitur congruētia necessitatis talis characteris, & cur in alijs sacramentis non sit ea necessitas; in alijs enim nō deputatur homo specialiter ad aliquē Dei cultū, sed ipsa per se sunt quidam cultus Dei.

Articulo secundo quærit Diuus Thomas, vtrum character sit spiritualis potestas, & concludit in corpore characterem esse qualitatem quamdam spiritualem, quæ reductiue pertinet ad secundam speciē qualitatis, scilicet ad potentiam, atque ex his, quæ docet Diuus Thomas colligi potest characterē debere esse accidens de prædicamento qualitatis, atque adeo qualitatem quamdam spiritualem. 4

Articulo tertio quærit D. Thomas vtrum character sacramentalis sit character Christi, & egregie docet qua ratione character sacramētalis dici possit character Christi, quia est nota, & veluti sigillum configuratiuum Christo, sicuti cū milites deputati ad pugnam insigniuntur signo Ducis, & ita illi eodem modo fideles per characterē configurantur sacerdotio Christi, à quo deriuatur totus cultus christianæ religionis, vnde in corpore concludit. *Et ideo manifestū est, quod character sacramētalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt, quam quædam participationes sacerdotij Christi, ab ipso Christo deriuata.* 5

ARTICVLO 4. 5. & 6.

Articulo quarto, quærit Diu. Thomas vtrum character sit in 1

in potentijs animæ, sicut in subiecto, & respondet in corpore, *quod character est quoddam signaculũ, quo anima insignitur ad suscipiendũ, vel alijs tradendum ea, quæ sunt diuini cultus. Diuinus autem cultus in quibusdam actibus consistit: Ad actus autem proprie ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad esse. Et ideo character non est sicut in subiecto in essentia animæ, sed in eius potentia*, hæc D. Thomas, quæ clara sunt, solum aduertas rationem, quam affert in responsione ad tertium, quare character ponendus sit in intellectu, quia inquit character ordinat hominem ad ea, quæ sunt diuini cultus, ille autem cultus, ad quem ordinatur character est quædam fidei protestatio per exteriora signa, & propterea congruenter ponitur in ea potentia, in qua ponitur fides, quæ ratio fundatur in hoc quod præcipue ordinatur character ad sacramenta, siue recipienda, siue tradenda, vel certe ad fidei defensionem; sacramenta præcipue habent, vt sint quædam fidei protestationes, vt suo loco dictum est, vnde patet congruentia rationis D. Thomæ.

2 Articulo vero quinto, quærit D. Thomas vtrum character insit animæ indelebiliter, & cõcludit in corpore, quod character indelebiliter manet in anima, vbi assignat sufficientem congruentiam, cur character sacramentalis semel impressus, sit indelebilis, quia inquit, est quædam participatio sacerdotij Christi, eiusque characteris, atque ita sequitur eius naturam: de Christo autem dicitur. Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech: cur autem gratia, & idem dici potest de ceteris virtutibus, & donis, sit delebilis, non autem character, optimam rationem assignat D. Thomas *ibidem ad Primum*; quia gratia habet rationem formæ completæ in anima, non autem virtutis imperfectæ instrumentariæ, & impressæ; forma autem completa recipitur in subiecto secundum conditionẽ subiecti, & quia anima in hac vita est mutabilis secundum liberum arbitrium, & deflecti potest in bonum, & in malum, ideo gratia, quæ cum peccato esse non potest inhæret animæ delebiliter: at vero character habet se per modum virtutis incompletæ, & ita sequitur conditionẽ primæ causæ principalis, quæ est sacerdotium Christi perpetuum, vnde D. Thomas concludit. *Et ideo character indelebiliter inest animæ non propter sui perfectionem, sed propter perfectionẽ sacerdotij Christi, à quo deriuatur character, sicut quædam instrumentalis virtus*, vltra hanc congruẽtiam, veritas hæc magis certa est ex deffinitione Ecclesiæ tradita in concilijs supra citatis, in quibus dicitur character esse indelebilis.

Articulo tandem sexto, quærit D. Thomas vtrum per omnia sacramenta nouæ legis imprimatur character, & concludit in corpore, *Et ideo per hæc tria sacramenta character imprimitur, scilicet per Baptismum, Confirmationem, & Ordinem*, & rationem optimam affert D. Thomas, quia finis characteris est ordinare, & deputare hominem ad peculiares aliquas operationes pertinẽtes ad Dei cultum, secundum ritum Ecclesiæ; sicuti in Baptismo consecratur ad receptionem passiuam aliorum sacramentorum, & consequenter ad totum cultum Christianæ religionis; per confirmationem ordinatur veluti in militem: in Ordine veluti in principem, & ducem: per Pœnitentiam autem: Extremam vnctionem, & matrimoniũ ad nullum peculiarem cultum ordinatur: Eucharistia vero est finis 3

alio-

aliorum sacramentorum, & ideo non ordinat ad aliud, ad tertium aduertit D. Thomas, quod in his sacramentis, quæ imprimunt characterem, character dicitur res, & sacramentum, res quidem, quia efficitur per illa signa sensibilia sacramentorum, quæ sunt sacramētum tantum; dicitur vero sacramentum, in quantum est etiam signum gratiæ illam exigendo, vt homo digne vtatur sua potestate, ipsa vero gratia dici potest res tātum: Quid autem sit res, & sacramentum in alijs sacramentis infra dicetur.

QVAESTIO LXIV.

DE CAVSA SACRAMENTORVM
In decem Articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5.

1 Sacramentorum causa principalis, seu Prima duplex esse potest operans in illis principaliter, & auctoritate propria nulli sub ordinata instituens illa, circa hanc quærit D. Thomas Articulo primo Vtrum solus Deus operetur interius ad effectum sacramenti, & respondet, quod solus Deus est causa principalis vtriusque effectus sacramentorum, gratiæ scilicet, & characteris: homines autē solum operantur per modum ministerij, scilicet instrumentaliter, sicut, & ipsa sacramenta, de quibus satis supra Quid autem sit operari per modum ministri: aduertas, esse, in personam alterius, cuius vicem homo gerat, applicare instrumenta causæ principalis ordinata ad talem effectum, itaque sacerdos gratiam confert, id præstans non virtute sua, sed aliena, & ita dicitur sanctificare ministerialiter.

2 Articulo secundo, quærit Diuus Thomas Vtrum sacramenta sint solum ex institutione diuina, & respondet in corpore. *Agens autem respectu sacramenti est duplex, scilicet instituens sacramentum, & vtēs sacramento instituto, applicando scilicet ipsum ad inducendum effectum. Virtus autem sacramenti non potest esse ab eo, qui vtitur sacramēto, quia non operatur nisi per modum ministerij. Vnde relinquitur, quod virtus sacramenti sit ab eo, qui instituit sacramentum. Cum igitur virtus sacramenti sit à solo Deo, consequens est, quod solus Deus sit sacramentorum institutor*, quare iam vides D. Thomam docere solum Deum esse posse causam sacramētorum, instituendo, scilicet illa propria auctoritate, quod etiam à nobis explicatum est supra, ac proinde satis erit legere ea, quæ D. Thomas docet, cum perspicua sint, præsertim si intelligātur solum de sacramentis nouę legis, quia iuxta mētem Diui Thomę cum solus Deus possit esse principalis auctor gratię, solus etiam ipse potest dare sacramentis virtutem conferendi gratiam, & consequenter solus ipse potest instituere ea, quia ex institutione habent sacramenta prędictam virtutem, vnde *Suar. quæst. 65. ar. 2.* habet hanc rationem vim habere, siue virtus sacramentorum ad efficiendam gratiam sit physica, siue moralis, siue per modum causę proprię, siue per modum conditionis, ad cuius pręsentiam infallibiliter gratia detur, quia omnibus his modis solus Deus potest efficere, vt collatio gratię sit infallibiliter coniuncta cum suscep-

susceptione, seu pręsentia sacramenti, ait item Suar. hanc rationem directe solum procedere de sacramentis nouę legis, quorum est propria hęc virtus. Atque eadem fere ratio applicari potest circumcisioni, et sacramento legis naturę, quatenus in illis infallibiliter dabatur gratia paruulis ex lege diuina. Quommodo autem extendi etiam possit ad sacramenta vetera, quatenus erant nuda signa infra dicetur disp. 12. quare apud ipsum.

3 Articulo vero tertio, quęrit D. Thomas vtrum Christus, secundũ quod homo est, habuerit potestatem operandi interiorem effectũ sacramentorum, loquitur hoc articulo, & sequenti de Christo secundum humanitatem, nam secundum, quod erat Deus iam dictum est, docet ergo, quod licet Christus in quantum homo solum ministerialiter, & instrumentaliter operetur in sacramentis: habet tamen ministerium principale, & potestatem, quam vocant excellentiæ supra omnes alios ministros, qui propterea non solum dicuntur Dei ministri, sed etiam Christi: imo in comparatione eorũ dici aliquo modo posset Christus per auctoritatem operari, alij vero auctoritate Christi, eius autẽ potestas excellẽtiæ in quatuor cõsistit Primo, quia virtus, quæ operatur in sacramentis est ex merito passionis Christi, secundo quod eadem virtus fluens, per quam sacramenta sanctificantur, detur ab ipso Christo sacramentis, quæ propterea dicãtur in eius nomine sãctificari. Tertio vt qui hanc virtutem dedit sacramentis, potuerit illa instituere, aque adeo instituerit, non quidem absolute propria auctoritate, vt dictum est, sed per cõmissionẽ à Deo, quam ipse condigne meruit, atque adeo vt instrumentum coniunctum Diuinitati. Quarto demum ad hac potestatẽ excellentiæ pertinet, vt ipse Christus effectum quemlibet sacramẽtorum potuerit conferre sine vllo sacramento, quod tamen non competit ceteris Ecclesiæ ministris.

Articulo vero quarto, quærit D. Thomas Vtrum Christus potestatem suam, quam habuit in sacramentis potuerit ministris communicare, quærit D. Thomas hoc articulo; an hanc potestatem excellentiæ potuerit Christus secundum quod homo, communicare alicui ministro, quod intelligendũ est: an absolute potuerit Christus facere vt aliquis alius purus homo haberet talem potestatem dependenter ab ipso Christo, si enim haberet independenter à Christo, iã non esset illi à Christo communicata, quærit igitur vtrum possit alius purus homo, vt instrumentũ Chisti participare hanc potestatẽ excellentiæ, quod aduertendum est ad intelligentiam doctrinæ D. Thomæ, & respondet in corpore, *quod Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem vnam auctoritatis, qua competit ei secundum, quod Deus, & talis potestas nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec diuina essentia. Aliam potestatẽ habuit excellentiæ, quæ competit ei secundum quod homo. Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, vt eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, vt ad inuocationem nominũ ipsorum, sanctificarentur sacramenta, & vt ipsi possint sacramenta instituere, & sine ritu sacramentorũ effectum sacramentorum conferre solo imperio* hæc D. Thomas, qui in hoc sensu docet, quod hæc potestas excellẽtiæ potuit alteri à Christo communicari, quo ad omnia 4

qua-

tuor capita in antecedenti articulo enumerata.

5 Et quidem quo ad secundum, tertium, & quartum non est tanta difficultas, potest enim absolute Christus facere tanquam instrumentum coniunctum, vt virtus sacramenti dependeat efficaciter ab aliquo homine, tanquam ab instrumēto separato, atque adeo, quod homo habeat potestatem instituendi sacramenta, eligendo res sensibiles, & dando illis virtutes, qui homo etiam posset producere gratiam instrumentaliter extra sacramenta.

6 Solum ergo difficultas est de primo; an scilicet possit Christus facere, vt ex merito puræ creaturæ sacramenta habeant virtutem sanctificandi, alibi enim docuit D. Thomas nullam puram creaturam posse mereri alteri de condigno remissionem peccatorum; sed tamen adhuc huius rei solutio facilis est, si res explicetur hoc modo; quod scilicet tantæ efficaciæ fuerint merita Christi, & sit eius humanitas, vt possit tantam gratiam alicui conferre, quæ sufficiat ad tale meritum, non quidem omnino perfectum, valde tamen congruum, ita vt præterea hoc meritum ex se imperfectum, vt deriuatum, & coniunctum cum merito Christi habeat rationem perfecti meriti respectu talis effectus, vnde patet qua ratione non potuerit Christus communicare puræ creaturæ suam potestatem excellentiæ in eo gradu perfecto, quo est in ipso, potuerit tamen communicare quantum sufficit ad illos effectus, & propterea talis homo diceretur habere hāc potestatem dependenter à Christo, vt à causa principaliori: de facto tamē talis potestas nō fuit vlli communicata, vt supra probatum est.

7 Articulo quinto, quærit Diuus Thomas vtrū per malos ministros sacramenta conferri possint, & aduertas cum vniuersaliter docuisset D. Thomas, qua ratione Christus, & eius ministri se habeant, aut habere possint circa sacramenta, & eorum effectus, quærit consequēter multa, de quibus potuisset esse difficultas, & in hoc articulo agit D. Thomas de necessitate sacramenti, & respondet malitiam ministri per se non impedire quin sacramentum vere fiat dūmodo applicet reliqua omnia, quæ sunt ad sacramentum necessaria, ac proinde si quis minister sacramentorū, ministrans sacramētum sit in peccato mortali, adhuc tamen sacramentum validum est ex se, si nihil aliud desit, quare optime concludit D. Thomas. *Vnde ministri Ecclesiæ possunt sacramenta conferre, etiam si sint mali*. Et ratio est, quia cum minister sit instrumētum non pendet effectus ex forma eius, quæ ad instrumenti rationem non pertinet, non instrumentum non agit proprie virtute, & ideo effectus nō fit similis instrumento, sed principali agenti, cur autem bonitas, vel malitia ministri non sit necessaria ad substantiam sacramenti, petenda est Christi institutione, & volūtate, quia Christus sic voluit.

ARTICVLVS 6. 7. 8. 9. & 10.

ARticulo igitur sexto, quærit D. Thomas vtrum mali ministrantes sacramenta, peccent, & duæ conclusiones ex ipso colliguntur ex corpore articuli, & ad tertium. Prima est, quod qui ministrat sacramenta ex officio in peccato mortali, peccat, & peccatum in genere suo est mortale, vti concludit D. Thomas, *consequens est, quod tale peccatum ex genere suo sit mortale*. Secunda in casu aliquo necessitatis, quando etiā lai- 1

laicus posset baptizare, non peccat sacerdos, si baptizet in peccato, ita D. Thomas in responsione ad Tertium, & iam nos in disputationibus moralibus, legite quæ ibi diximus.

2 Articulo septimo, quærit Diuus Thomas vtrum Angeli possint sacramenta ministrare, & respondet in corpore, quod ministri sacramentorum secundum legem ordinariam homines esse debent, non Angeli, & reddit rationem, quia minister sacramentorum est minister Christi, vt est homo, cui in natura conformantur homines, & non Angeli. Si autem constaret aliquod sacramentum per Angelos bonos esse ministratum, sine dubio habendum esset ratum, existimari enim debet id auctoritate diuina esse factum: si autem dæmon id faceret nulla ratione ratum habendum esset, non quia Deus non posset, etiam dęmonis vti ad conferendũ sacramentum, sed quia id nõ placet, neque standum est dæmonis dicto.

3 Articulo octauo quærit Diuus Thomas vtrum intentio ministri requiratur ad perfectionẽ Sacramenti, & de perfectione substantiali, & essentiali intelligendus est titulus huius articuli, & respondet D. Thomas necessariam esse in ministro intentionem ad perficiendum sacramentum, ait enim in corpore, *quod quando aliquid se habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad vnum, si illud effici debeat. Ea vero, quæ in sacramentis aguntur, possunt diuersimode agi, sicut ablutio aquæ, quæ fit in baptismo, potest ordinari, & ad mundiciam corporalem, & ad sanitatẽ corporalem, & ad ludum, & ad multa alia huiusmodi. Et ideo oportet, quod detrminetur ad vnum, idest, ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis. Et hæc intentio exprimitur per verba, quæ in sacramentis dicuntur, puta, cum dicit: Ego te baptizo in nomine Patris, &c.*

Quærit igitur D. Thomas de intentione ministri, quæ quidem intentio ad duo referri potest Primo ad ea, quæ sunt de substantia sacramenti. Secundo ad alia extrinsica, & veluti consequentia, vt infra ar. 10. 4

At vero si intentio ministri refertur ad substantialia sacramenti, tunc duplex in eo intentio distingui potest. Primo si in baptismo v.g. habeat intentionem abluendi, & proferendi illa verba, quæ proferunt Christiani, sed eius intentio, nec actualiter, nec virtualiter vlterius se extendat ad faciendum id, quod faciunt Christiani: secundo si habeat intentionem faciendi eas operationes, vt faciat id, quod Ecclesia facit, vel quod Christus instituit, aut quod Christiani faciunt, aut aliquid his æquiualens: primo modo intentio solum refertur ad materiale sacramenti: secũdo modo etiam ad formale, scilicet ad significationem gratiæ, & effectum sacramenti, saltem implicite, quatenus scilicet hic effectus continetur in causa, nempe in intentione faciendi, quod facit Ecclesia: hoc posito. 5

Respondeo dicendũ ad substantiam sacramenti non solum requiritur in ministro intentio faciendi eas operationes externas, quas facit Ecclesia, sed etiam ad faciendũ per illas, & in illis, id, quod facit Ecclesia, vel alio quouis modo æquiualenti, patet hæc veritas *in Trid. sess. 7. de sacr. can.* 11. vbi habetur, *Si quis dixerit in ministris dum sacramenta conficiunt, & conferunt non requiri intentionem, saltẽ faciẽdi quod facit Ecclesia anathema sit*, quod autẽ ea propositio accipienda sit in sensu formali constat primo, quia ea deffinitio facta 6

est cõtra hæreticos, qui negabãt in tali sensu requiri intentionem in ministro, concedebant tamen in sensu materiali, in quo sensu nullus vnquam negauit eã propositionem, qui non negauit sacramenta, quare fuisset prorsus inutilis, & superflua concilij deffinitio; item secundo constat, quia habere intẽtionem faciendi quod facit Ecclesia tãtũ materialiter, nihil aliud est in baptismo v. g. nisi habere intẽtionem abluendi alium, & proferendi ea verba formæ, etiam si nihil vnquam homo sciuerit de Ecclesia, si autem hoc pacto intelligeret concilium, nihil vltra definiret, nisi quod ad sacramenta requiritur intentio faciendi, vel adhibendi partes substantiales necessarias, & nihil prętèrea, cum tamen aliquid plus velint his locis deffinire concilia, distingunt enim inter partes substantiales, & intẽtionem ministri.

7 Posito ergo, quod requiratur ad substantiam sacramẽti hæc intentio, consequenter quæritur qualis esse debeat. Primo enim intentio potest esse duplex actualis, & non actualis: item actualis potest esse duplex, primo in actu exercito; secundo in actu signato, v. g. sacerdos dicetur habere intentionem actualem in actu exercito, si v. g. dum baptizat, sciens, & aduertens, saltem in confuso, quod, id, quod facit est aliquod Ecclesiæ ministerium, & aliqua operatio, quæ in illa fiat, & operatur, illam ipsam ad eumdem finẽ sine alia valuntate reflexa, qua ratione omnes aliæ humanæ operationes fiunt vt plurimum cum actuali aduertentia: in actu vero signato esset, si sacerdos per quamdam reflexionem eliceret hunc actum. Ego nunc habeo, vel volo habere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia; de his non est dubium, quod quæuis sufficit ad sacramentum, nisi quod secunda non est necessaria, & sępe etiam neque expendit maxime ob scrupulosis, & de prima loquutus est D. Thomas in responsione ad tertium.

Intentio item nõ actualis communiter dicitur esse duplex, habitualis, & virtualis, habitualis dicitur esse quando homo habet quidem habitum faciendi aliquã operationem, sed hic, & nunc ita illam facit, vt nullo modo vnquã cogitauerit, aut cogitet, aut voluerit illam deliberate facere, & hanc habitualem interionem Doctores dicunt non sufficere, perinde enim est in hoc casu, ac si res sine vlla intentione tali fiet; virtualis est, cum aliquis, actu quidẽ non cogitat de re, quam facit, vt illam faciat, sed eius mens in diuersa vagatur, sed tamen aliquo tempore ante habuit voluntatem faciendi illam rem, vt dicendi missam, etc. et ex hac voluntate, vel in actu exercito, vel in actu signato incepit operari, neque vnquã illam retractauit, sed in eadem prorsus morali modo existimatur manere, & hęc sufficit ad substantiam sacramenti. 8

Articulo nono, quærit Diuus Thomas vtrum fides ministri sit de necessitate sacramenti, & respondet in corpore. *Vnde sicut non requiritur ad perfectionem sacramẽti, quod minister sit in charitate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, vt supra dictum est, ita non requiritur ad perfectionem sacramenti fides eius, sed infidelis potest verum sacramentum prabere, dummodo catera adsint, quæ sunt de necessitate sacramẽti*, ac proinde iã est de fide, quod nihil obest ad perfectionẽ sacramẽti infidelitas ministri, dũmodo cætera adsint, quæ requirũtur ad substãtiã ipsius, v. g. 9

est

est aliquis sacerdos, qui per hæresim, aut apostasiã internã amiserit fidem, hic vere consecrare potest, & conferre baptismum, & absoluere à peccatis, si habet iurisdictionẽ &c. quia nostra sacramenta non habent vim ex merito conferentis, sed Christi, & homo in sacramentis solum operatur instrumẽtaliter, atque adeo non propria virtute, sed Christi, quare parum refert, quod habeat, fidẽ nisi forte carentia fidei tolleret debitam intentionem in ministro.

10 Articulo tãdem decimo, quærit D. Thomas Vtrum intentio recta ministri requiratur ad perfectionẽ sacramenti, & docet in corpore, quod quantumcunque sit peruersa, & mala intentio ministri circa consequentia sacramentorum, nihilominus perficitur sacramentũ, ait enim, *quod intentio ministri potest peruerti dupliciter. Vno modo respectu ipsius sacramenti, puta, cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere Et talis peruersitas tollit veritatem sacramenti, præcipue quando intentionem suam exterius manifestat. Alio modo potest peruerti intentio ministri, quantum ad id, quod sequitur sacramentum, puta, si sacerdos intendat aliquam fœminam baptizare, vt abutatur ea, vel si intendat conficere corpus Christi, vt eo ad veneficia vtatur. Et quia prius non dependet à posteriori, inde est, quod talis intentionis peruersitas veritatem sacramenti non tollit, sed ipse minister ex tali intentione grauiter peccat.*

QVAESTIO LXV,

DE NVMERO SACRAMENTORVM IN QVATVOR Articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quęrit Diuus Thomas vtrum debeant esse septem sacramenta Ecclesiæ, & in discursu articuli supponit fidei doctrinam, scilicet esse septem in Ecclesia sacramenta, non plura, nec pauciora, vt ex congruentijs probat D. Thomas.

2 Articulo vero secundo, quærit vtrum sacramenta conuenienter ordinentur secundum modum prædictum, & aduertas cum numerauerat D. Thomas articulo pręcedenti septem sacramenta hoc ordine Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Pœnitentia, Extrema vnctio, Ordo, matrimoniũ, quærit in præsenti, an hic ordo enumerandi sacramenta sit conueniens, idest an sit fundatus aliquo modo in ipsis sacramentis, vel omnino sit voluntarius, & respõdet esse conuenientem, & fundatum in ipsis sacramentis, vt videre est apud ipsum.

Articulo tertio quęrit vtrum sacramentum Eucharistię sit potissimum inter sacramenta, & respondet, quod simpliciter loquẽdo, sacramentum Eucharistię est potissimum inter alia sacramenta. 3

Articulo tandem quarto, quęrit vtrum omnia sacramenta sint de necessitate salutis, & respondet quamuis omnia sacramenta sint vtilia ad salutem, non tamen omnia esse necessaria, verum apud ipsum. 4

QVAESTIO LXVI.

67. 68. 69. 70. 71. 72.

1 QVęstione 66. agit D. Thomas de pertinentibus ad sacramētum baptismi in duodecim articulos diuisa: Quęstione 67. de ministris per quos traditur baptismi sacramentum in octo articulos diuisa. Quęst. 68. tractat de suscipientibus baptismum in duodecim articulos diuisa. Quęst. 69. agit de effectibus baptismi in duodecim articulos diuisa. Quęst. 70. agit de circumcisione, quę pręcessit baptismum in quatuor articulos diuisa. Quęst. 71. agit de pręparatorijs, quę simul concurrunt cum baptismo in quatuor articulos diuisa. Quęst. 72. agit de sacramēto confirmationis in duodecim articulos diuisa: de quibus quidem quęstionibus iam nos alibi egimus in nostris moralibus quęstionibus, quare sit.

QVAESTIO LXXIII.

DE SACRAMENTO EVCHARISTIAE In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3.

1 ARticulo primo quærit Diuus Thomas Vtrũ Eucharistia sit sacramentum: Circa hunc articulum aduerte, quod licet non defuerint olim hæretici, qui negauerint esse in Ecclesia talem sacramentum, quod Eucharistiam appellamus, scilicet sacramentum corporis, & sanguinis Christi sub speciebus panis, & vini à Christo institutum, & tradditum ad spiritualem animæ refectionem, cum tamen ex ipsis manifesto scripturæ testimonijs, conciliorum decretis, & antiquissimorum Patrum sentētijs contraria veritas firmissima semper māserit in Ecclesia, & ideo posterioribus temporibus, et demum nostris nulla de hac re controuersia est, etiam apud hæreticos, quin scilicet Eucharistia sit verum, et præcipuum sacramentũ Ecclesiæ, propter quam causam puto D. Thomam hoc loco non probasse hanc veritatem, quam vt manifestam supponebat, sed solum attulisse congruentiam, cur Christus Dominus hoc sacramentum instituere voluerit *Dicendum ait, quod sacramenta Ecclesia ordinãtur ad subueniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vita corporali conformatur eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem, quod, sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit, & augmentum, quo homo perducitur ad vita perfectionem, ita etiã requiritur alimentum, quo homo conseruatur in vita. Et ideo sicut ad vitam spiritualẽ oportuit esse baptismũ, qui est spiritualis generatio, & confirmationem, quæ est spirituale augmentum, ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimētum*, ait ergo D. Thomas per se perficitur corporalis vita tripliciter, primo quidẽ per generationẽ, per quã homo incipit esse, et viuere,

nere, & loco huius in spirituali vita est baptismus, qui est spiritualis generatio, secundo per augmẽtum, quo aliquis producitur ad perfectam quantitatem, & virtutẽ, & loco huius est Confirmatio, in qua datur Spiritus Sanctus ad robur. tertio per nutritionem, qua conseruatur in homine vita, & virtus, & loco huius est Eucharistia, ita D. Thomas hic.

2 Et hoc quidem sufficeret homini, & corporaliter, & spiritualiter impassibilem vitam, sed quia homo incurrit interdum, & corporalem infirmitatem, & spiritualem scilicet per peccatum, ideo necessario est homini Curatio ab infirmitate, quæ quidem est duplex, vna quidẽ est sanatio, quæ sanitatem restituit, & loco huius in vita spiritualis est Pœnitentia, alia est restitutio valitudinis pristinæ per conuenientem dietam, & exercitium, & loco huius est Extrema Vntio, quæ remouet poccatorum reliquias, & paratum hominem reddit ad finalem gloriam: perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter: vno modo per hoc, quod accipit potestatem regendæ multitudinis, & exercendi actus publicos, & loco huius est sacramentum Ordinis: secũdo quantum ad naturalem propagationẽ, quod fit per matrimonium, tam in corporali, quam in spirituali vita, eo quod est non solum sacramentum, sed naturæ officium, *ita ex D. Tho. quæst. 75. ar. 1.*

3 Aduertas iterum id, quod habet D. Thomas hoc articulo ad tertiũ, cur scilicet sacramentum Eucharistiæ sit aliquid permanens, neque consistat in sola operatione, sicuti cætera sacramenta, ratio enim est quia sacramentum dicitur, ex eo quod sit aliquid sacrum per modũ causæ efficientis sanctitatem in homine, atque adeo, quia continet hanc virtutem sanctificãdi, cætera vero sacramenta hanc virtutẽ nõ continent, dum actu fiunt, & adhibentur, sicuti neque omnino ipsa sunt, nisi tunc; at vero Eucharistia permanẽter continet ipsum Christum, qui est fons, & origo omnis sanctificationis, & est in se sanctus vera sanctitate formali: quare species consecratæ dum durant sẽper retinent hanc primariam virtutẽ gratiæ effectricem: vnde hoc sacramentũ est permanens, & perficitur in ipsa cõsecratione materiæ, quæ est etiam ratio, cur sit præcipuum dignitate inter omnia sacramenta, & veluti finis, & consumatio aliorum propter Christum, scilicet cõtentum. Colligit etiam D. Thomas ad tertium differentiam inter Eucharistiam, & alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod in hoc sacramento Eucharistiæ id, quod est res, & sacramentum, est ipse Christus contentus sub speciebus consecratis, id vero quod est res tantum, est gratia, quæ confertur in eius vsu, in quo differt hoc sacramentum à cæteris, in quibus res, & sacramentum erat character receptus in homine.

Articulo secundo, quærit Diuus Thomas vtrum hoc sacramentum sit vnum, vel plura; & in corpore ait D. Thomas, quod vnum dicitur, non solum, quod est indiuisibile, sicuti est Angelus, &c. quod scilicet neque actu, neque potentia habet partes, vel secũdo, quod est continuum, quod scilicet habet partes potentia, vt vnum lignum: sed etiam quod est perfectum, seu integraliter, quod scilicet, licet habeat plures partes aliquo modo actu diuersas, quia tamen integrãt vnum aliquid ordinatũ ad vnum finem, & operationem, ideo dicũtur constituere vnum perfectiue, sicut dicitur vna domus, & vnus homo, & hoc tertio modo, hoc 4

sa-

Sacramentum est vnum, si consideretur secundum partes materiales, vnde concludit D. Thomas. *Ergo hoc Sacramentum multa quidē est materialiter, sed vnum formaliter, & perfectiue.*

5 Ad explicationem hujus rei aduertas difficultatem esse de Sacramento Eucharistiæ secundū, quod continetur in speciebus panis, & vini, & ratio difficultatis est, quia in his sunt plures materiæ specie, nēpe panis, & vini, & plures formæ specie, nempe diuersæ formæ verborum habentes essentialiter diuersas significationes: forma enim consecrationis, vi sua significat Christi corpus præsens, sāguinem autem per solam concomitātiam, e contra vero forma calicis significat vi sua sanguinem, corpus autem per concomitantiam. Similiter in vtrisque forma totius videtur esse essentialiter diuersa, nam in calice est significatio refectionis spiritualis per modum potus: in hostia per modum cibi, at vero cibus panis, & potus vini essentialiter differunt inter se, præterea vtraque species habet integram, & perfectam significationem sacramentalem, sine altera, nam solæ species panis, & significāt, & causant gratiam sacramentalem, & similiter solæ species vini, propter has, et similes rationes dubitandi, licet nullus catholicus sit, aut esse possit, qui dicat Eucharistiā nullo modo esse vnum Sacramentum, sequeretur enim esse in Ecclesia plura sacramenta, quam septem, quod est hæreticum, tamen aliqui negant esse vnum specie, infima, hoc posito.

6 Dicendum est, quod licet sacramentum Eucharistiæ, habeat plures partes aliquo modo actu diuersas, quia tamen integrant vnum aliquod ordinatum ad vnum finē, dicitur esse vnum formaliter, licet sit plura materialiter, patet, quia sicut in homine, licet sint plures partes, aut integrantes, aut essentiales, vt materia, et forma, quia tamen forma totius est vna, ideo vnus est homo in specie infima, ergo cum in hoc morali aggregato sacramenti forma totius sit vna simpliciter, et formaliter in specie, erit vnum formaliter in specie, et patet, quia forma totius in hoc sacramento est significatio practica sanctitatis per modum spiritualis refectionis, et nutritionis, quæ prorsus eodem modo formaliter conuenit speciebus panis, et vini, et licet species panis significēt hāc refectionem per modum cibi, et species vini per modū potus non est differentia essentialis, sed solū materialis, scilicet ex parte materiæ, et rei significantis, non autē ex parte formæ, et rei significatæ.

7 Colligitur ex hoc quod in Eucharistia non sunt duo sacramēta partialia cōponētia vnum totale formaliter, alioquin qui communicaret in solis speciebus panis non acciperet integrum sacramentum formaliter, quod falsum est, solū ergo dici debet quod sint duæ partes materiales componentes vnam integram materiā sacramenti, hac tamen lege, vt forma totius, & significatio formaliter integra sint in singulis, quare iam vides Eucharistiam esse vnum sacramentum in specie infima.

8 Sed queres: an species panis, & vini sint duo sacramēta numero, an vnum.

9 Respondeo species panis, & vini constituere vnum sacramentū, etiam numero completiue, & formaliter, & non esse nisi plura numero, incomplete, & materialiter, semper tamen in his rebus intelligendum est, si considerentur in ratione sacramenti, si enim considerentur in ratione entis, alia est

ratio,

ratio; aduertas autem solam speciẽ panis esse quidem vnum sacramẽtum numero completum formaliter; non tamen materialiter, qua ferè ratione vnus gradus caloris potest dici esse calor completus in indiuiduo formaliter, quatenus continet integram essentiam caloris indiuiduatam, non tamen dici potest completum indiuiduum materialiter, indiuiduum enim caloris materialiter completum, exigit totam latitudinẽ octo graduum, species ergo panis, et species vini sunt duo indiuidua materialiter incompleta vnius sacramenti, integrantia vnũ completũ materialiter, et propterea non possunt dici duo sacramenta numero nisi materialiter, non autẽ formaliter, et completiue.

10 Quæres secundo: an plures hostiæ posśint dici plura sacramenta numero, sicut dicuntur plura baptismata numero in diuersis hominibus.

11 Respondeo esse plura numero sacramenta in pluribus refectionibus, & quatenus illæ plures hostię ordinantur ad plures refectiones. Similiter cum proponitur Pixis multas particulas in se continens consecratas, quia ibi proponũtur per modum vnius recte dicitur esse ibi vnum sacramentum actu, & plura potentia, quommodo similiter dicimus in quantitate continua esse vnum actu, et plura potentia.

12 Articulo tertio, quęrit Diuus Thomas vtrum Eucharistia sit de necessitate salutis: circa hunc articulum aduertas primo cum Diu. Thoma non esse medium necessarium ad salutem, vt Eucharistia re ipsa sumatur, siue sermo sit de pueris, siue de adultis, cum posśit, et puer, & adultus saluari sine reali, & actuali sumptione Eucharistiæ, de pueris patet ex vsu communi Ecclesię, quę non dat paruulis Eucharistiam, & tamen existimat ipsos fore saluos, si moriantur post baptismum, ante commissum aliquod peccatum, ita etiam *ex Trid. sess. 21. cap. 4.* De adultis patet etiã, quia ipsos per lauacrum regenerationis acquirere sanctificationẽ, potest autem contingere casus, vt quis post baptismum non habeat occasionem communicandi, qui si in eo statu moriatur, nemo est, qui existimat illum non fore saluũ, quandoquidem gratiam semel acceptam, nemo potest ammittere sine aliquo peccato mortali, quod in eo casu ponitur non fuisse.

Cum ergo hoc certum sit, sicut & illud, quod Eucharistia sit necessaria adultis necessitate saltem pręcepti affirmatiui: Illud tamen controuersum est; an sit necessaria etiam necessitate medij ad salutem sub hac disiunctione, scilicet vel in re, vel in voto. 13

Aduertas autem secundo, quod esse necessarium ad salutem, nihil aliud est, nisi esse tale, sine quo haberi salus non potest, cum autẽ certum sit salutem nostram his duabus constare, scilicet prima sanctificatione, per quam homo acquirit gratiam sanctificantem, & liberatur à peccatis, & perseuerantia vsque ad mortem in tali gratia, hinc fit vt si aliquid non est necessarium, vel ad primam santificationem, vel ad perseuerantiam, id non sit necessarium ad salutem. 14

Post autem dupliciter aliquid esse necessarium ad salutem Primo, quia si ipsum omittatur, homo peccat, atque adeo, vel non acquiri gratiam, vel acquisitam amittit, non autem alio necessitatis modo v. g. est necessarium ad salutem, non furari, quia si aliquis furatur peccat, & ammittit gratiã, sine qua saluari nõ potest, 15

&

& ea quæ solũ sũt necessaria ad salutem dicuntur à Theologis solum necessitate præcepti: alia vero sũt necessaria, non ad euitandum tãtum aliquod peccatum, sed quia ipsa per se præstant aliquem effectum, sine quo haberi salus non potest, etiam si contingeret, vt tales res sine vllo peccato cõmitterentur, v. g. baptismus pueris est necessarius ad salutem, quia prorsus eius effectus est sanctificatio, quia sicuti est necessaria ad salutem, ita sine baptismo contingere non potest, etiam si accidat, vt baptismus prætermittatur sine peccato; & hæc dicuntur à Theologis necessaria, necessitate medij ad salutem, quia præstant causalitatem quamdam, vel habent aliquem effectum, qui suppleri non potest alia via, & tamen sit necessarius ad salutem.

16 Sunt autem hæc duplicis generis, aliqua sunt necessaria in re ipsa, vt est baptismus pueris, & fides adultis: alia vero, vel in re, vel in voto, aut desiderio, & sunt illa, in quibus ex diuina dispensatione, & ordinatione habemus, vt eorum effectus necessarij ad salutẽ, possint haberi in quibusdam casibus per solum votum illarum rerum, absque eo quod tales res actu adhibeantur, qua ratione sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem, his, qui mortaliter peccauerũt post baptismum, quia eius effectus est prima sanctificatio, sine qua non potest esse salus, quam sanctificationem homo habere non potest sine hoc sacramento, vel sine voto illius. Breuiter ergo, & vniuersaliter ad videndum; an res aliqua sit necessaria necessitate medij, considerandum est; an præscindendo à peccato, quod committeretur in omissione illius rei, adhuc res illa habeat aliquem influxum, aut effectum ex diuina institutione, ita ad salutem necessarium, vt sine illo haberi salus non possit, siue absolute, siue respectu harum personarum, neque sit alia via habẽdi illum, nisi per tale medium, vel in re, vel in voto, tunc enim dicitur illa res necessaria, necessitate medij, sin minus non erit ita necessaria.

Sic ergo explicata doctrina circa distinctionem medij, et pręcepti, ad quęsitum principale, respõdendum est, quo scilicet modo sit necessaria Eucharistia ad salutem, 17 et quia vt supra dixi nihil potest esse necessarium ad salutem, nisi sit necessarium, vel ad primam sanctificationem, siue quæ fiat in baptismo, siue post baptismum, quæ fiat in Pœnitentia; uel non ad finalem perseuerantiam in gratia accepta, ideo singulis seorsim agendum est.

Prima conclusio Eucharistia nõ est necessaria paruulis ante vsum 18 rationis, neque in re, neque in voto proprie, prout votum ipsius dicit aliquid antecedens effectum sanctificationis, qua ratione dicimus baptismum esse necessarium in re, vel in voto adultis ad primam sanctificationem, in quo sensu communiter disputatur his de his vocabulis, nam in alio quodã sensu dicam infra votum Eucharistię esse etiam paruulis necessariũ ad salutem, non antecedenter vt medium ad sanctificationem, sed concomitanter; vel consequenter vt inclusum in ipsamet sanctificatione, eo igitur sensu controuerso, conclusio est contra quosdam, contra quos disputat *Suar. disp.40. sect. 1.* et patet pręcipue *ex Trid. sess.13.can. 5.* vbi damnatur si quis dixerit pręcipuum fructum Eucharistię esse remissionem peccatorum, si autem ipsa esset ordinata, vt vnica via ad dandam pri-

primam gratiam, & liberandum ab originali, certe hic esset saltem vnus ex pręcipuis fructibus eius; verum apud Suar.

19 Secunda conclusio Eucharistia, neque in re, neque in voto supplente causalitatem ipsius est necessaria necessitate medij adultis ad primam gratiam habendam, siue per baptismum, siue per pœnitentiam, sed ad hanc sufficit votum Eucharistię pertinẽs ad propriam causalitatem vtriusque sacramenti *ita Suarez disput.* 40. *sect.* 1. *concl.* 2. vbi hanc conclusionem colligit ex Conc. Trid. & Floren. tribuentibus effectum remissionis peccati, & primæ gratiæ solis sacramentis baptismi, & pœnitentiæ, sensiunt ergo nullum aliud sacramentum, nec in re, neque in voto proprio esse ad hunc effectũ necessarium, alias non conferrent hæc sacramenta primam gratiam propria virtute, sed in virtute illius sacramenti, in cuius voto illam tribuerent.

20 An hoc sacramentum necessarium medium sit ad perseuerandũ in gratia, vsque ad gloriæ consecutionem, & respondet *Suar. sect.* 2. primo realem susceptionem huius sacramenti non esse medium simpliciter necessarium ad perseuerãdum in gratia, vel obtinendam beatitudinem, & ait hanc conclusionem esse de fide, qui citat nonnullos dicentes, si paruulus moriatur cũ solo baptismo, cõsequi æternam beatitudinẽ, & est per se euidens, suppositis his principijs fidei, primum est Baptismum conferre paruuulis veram iustitiam, secundum infantes non esse capaces peccati ea ętate, tertium gratiam nõ posse amitti, nisi per mortale peccatum, quartum, quod ex his sequitur, eum, qui semel gratiam obtinet, si vsque ad mortem nõ peccet consequi gloriam. Ex his enim euidenter fit, si baptizatus infans in ea ętate moriatur absque reali manducatione huius sacramenti, vt experientia docet sępe accidere, illum consequi ęternam beatitudinem, & cõsequenter hoc sacramentum re ipsa susceptum, non esse illi medium necessarium ad salutem. Quę ratio eamdem efficaciam habet in adulto, qui post baptismum mortaliter non peccat, & absque sua culpa sine hoc sacramento decedit, nam sine vlla dubitatione saluus erit: ait item sacramentũ Eucharistię non esse paruulis mediũ necessarium ad perseuerandum in gratia vsque ad finem, neque in re, neque proprie in voto susceptum, item Eucharistiam in re, aut voto proprio non esse medium necessarium adultis ad perseuerãdum in gratia, & consequendam gloriam. 21

ARTICVLVS 4. 5. 6.

ARticulo quarto quęrit Diuus Thomas vtrum conuenienter hoc sacramẽtum pluribus nominibus nominetur, & respondet hoc sacramẽtum quinque habere nomina, primo quatenus significat passionem dicitur *Sacrificium*, vt vero significat vnitatem Ecclesię dicitur *communio*, quatenus vero præparat ad gloriam dicitur *Viaticum*, quatenus realiter continet Christum, qui est plenus gratiæ, dicitur *Eucharistia*, idest bona gratia, dicitur etiam in Græco metalepsis, idest assumptio, quia per hoc filij deitatem assumimus. 1

Articulo quinto, quęrit D. Thomas vtrum institutio huius sacramenti fuerit conueniens, & respondet in corpore, *quod conuenienter hoc sacramentum institutum fuit in cœna, in qua, scilicet, Christus vltimo cum discipulis suis fuit* 2

 con-

conuersatus. Vnde aduertit *Suar. quæst. 73. ar. 5.* quod licet Diuus Thomas proponere videatur absolutam quæstionem de conuenientia huius institutionis, re tamē vera solum agit de circumstātia temporis, in quo illa institutio facta est, & docet conuenientissime instituisse Christum hoc sacramentum in vltima cœna, cum iā suæ passioni, & morti esset vicinus propter tres rationes, quas apud D. Tho. multa possunt sub hoc titulo comprehendi, & primo quo anno, mense, & die institutum fuerit hoc saramentum, constat enim institutum esse inchoato vltimo anno vitæ Christi, quem aliqui putant fuisse trigesimū quartū, alij vero trigesimum tertium, constat etiam factam esse institutionē primo mensi lunari, qui iuxta cōputationem Iudæorum incipiebat in prima luna post æquinoctium vernale, qui est apud nos mensis, qui dicitur martius, quāuis interdū partē aliquā etiā mēsis Aprilis sub se complectatur: constat denique etiam hoc sacramentum institutum esse decima quarta luna illius mēsis, nā in illa iuxta legem Moysis cænandus erat agnus Paschalis, in qua cæna hæc institutio facta est, & Christus ritū illius legis obseruauit, & eadem nocte, qua alij Iudæi cænauerint.

3 De hora vero decimæ quartæ lunæ, in qua Christus hoc sacramētum instituerit, est aliqua controuersia, nihilominus asserēdum est, *cum Suar. quæst. 73. disp. 41. sect. 1. initio* hoc sacramētum institutum fuisse in fine decimæ quartæ lunæ, & initio decimæ quintæ: atque adeo eodem tempore fuisse à Christo Domino vltimā cænam peractam, probationes huius conclusionis legite apud Suarium.

4 Item controuersum est an hoc sacramentum sit institutum ante, vel post lotionem pedum; an ante, vel post cænam, præsente Iuda; quo ad primum supponit *Suar. sect. 2. initio* Christum in illa nocte duplicē, vel triplicem cænam gessisse cum discipulis suis Prima fuit cæna agni quæ potest dici legalis, vetus, seu figuratiua. Secunda fuit communio huius sacramenti, potest dici cæna mystica, & noua. Tertia cæna dici potest communis, seu vsualis, & ante quam dubio respondet, dum explicare intendit ordinem temporis qui fuit inter lotionem pedum, & duas alias cænas legalē, & vsualem, quinque refert modos, quibus potest dici Christum lauisse pedes discipulorum ante, vel post cænā, quos legite apud ipsum, sufficit nobis tanquā verum asserere Christum discipulorum pedes lauisse, finita cæna legali, & nōdum inchoata vsuali *ita Suar. §. Restat*, vbi rationem assignat, quia consuetudo, illius temporis, & regionis erat vt ante commune conuiuium hospitibus pedes lauarentur, quod non fiebat in cæna legali, vnde deinde concludit lotionem pedū factam esse ante cænam mysticam, seu institutionem huius sacramenti.

Circa secundum dicendum est Christum Dominū instituisse hoc sacramentum præsente Iuda, illūque cum alijs communicasse; hanc propositionem probat *Suar. sect. 3. §. Dicendum vero*, *vbi §. Dico secundo* ait Christum non communicasse Iudam, quando bucellam panis intinctā dedit, nam panem intinctum Chistus non consecrauit, neque decebat Christum intingere Eucharistiam, fuit ergo simplex bucella panis, & tamen *§. Dico tertio* ait Christum instituisse hoc sacramentum prius, quam illum panem intinctum Iudæ tribuisse, de his, & alijs quæ docet D. Thomas his articulis facilia sunt, quantum spec- 5

ſpectat ad theologicas difficultates, licet habeant multas quæſtiones proprias interpetrum ſacræ ſcripturæ, quas apud hos, & Suarium loco ſupra cito.

6 Articulo ſexto, quærit Diuus Thomas vtrum agnus Paſchalis fuerit præcipua figura huius ſacramenti, & reſpondet in corpore, *quod in hoc ſacramento tria conſiderare poſſumus, ſcilicet, id, quod eſt ſacramentum tantum, quod eſt panis, & vinum*, ideſt ſolas ſpecies panis, & vini, non tamen ſine ordine ad Chriſtum contentum, *& id, quod eſt res, & ſacramentum, ſcilicet corpus Chriſti verum*, prout ſubſtat ſpeciebus, *& quod eſt res tantum, ſcilicet effectus huius ſacramenti*, ſcilicet ipſa gratia, quæ producitur, ſubdit deinde. *Quantum igitur ad id, quod eſt ſacramentum tantum, potiſſima figura fuit huius ſacramenti, oblatio Melchiſedech, qui obtulit panem, & vinum. Quantum autem ad ipſum Chriſtum paſſum, qui continetur in hoc ſacramento, figura eius fuerunt omnia ſacrificia veteris teſtamenti, præcipue ſacrificiũ expiationis, quod erat ſolenniſſimũ. Quantum autem ad effectum, fuit præcipua eius figura manna, quod habebat in ſe omnis ſaporis ſuauitatem.* Inſignis autem figura eſt agni Paſchalis, quia quantum ad hæc tria præfigurabat hoc ſacramẽtũ, nam omnia dicta repreſentata sũt in agno Paſchali, agnus enim ſignificabat Chriſtum, non ſolum, vt hoſtiam, ſed etiam vt cibum, quia agnus ille non tantũ immolari, ſed etiam commedi præcipiebatur, ſanguis vero eius effectum redẽptionis Chriſti, per quem adeua ſtante Angelo protecti, et à ſeruitute Aegyptiaca erepti ſumus: verum de hoc apud D. Thomam.

QVAESTIO LXXIV.

DE MATERIA EVCHARISTIAE QVANTVM ad ſpeciem in octo articulos diuiſa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas Vtrum materia huius ſacramenti ſit panis, et vinum, et refutatis aliquorum erroribus, hos excludit in corpore, *per hoc, quod Chriſtus hoc ſacramentum ſub ſpecie panis, & vini inſtituit, vt patet Matth. 26. Vnde panis, & vinũ ſunt materia conueniens huiuſmodi ſacramenti*, quod veritate ſuppoſita ex Chriſti inſtitutione, probat optimis congruentijs, quas apud ipſum, quare certum eſt ex fide materiam huius ſacramenti eſſe panem, et vinum, vt ex inſtitutione Chriſti continuo vſu Eccleſiæ, deffinitionibus conciliorum, et Patrum teſtimonijs conſtat. Aduertas autem dum dicimus panẽ, & vinum eſſe materiã huius ſacramẽti, ſermonem eſſe de materia tranſeunte, ea, ſcilicet, quæ apta eſt, vt aſſumatur ad conſecrationem, peracta enim conſecratione, et conſtituto hoc ſacramento, non manent, niſi ſpecies panis, & vini, quæ dicuntur materia permanẽs.

Articulo ſecundo, quęrit Diuus Thomas Vtrum requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam huius ſacracramenti, & reſpondet in corpore in quacumque quantitate, ſimpliciter loquendo, poſſe confici hoc ſacramentum, & probat hoc ex fine inſtitutionis, quia hæc materia eſt 2

propter vſum, hic vſus non eſt determinatus, ſed poteſt maiorem, & maiorem requirere, ergo nec materia eſſe debuit determinata, quare habet *Finis autem huius ſacramenti eſt vſus fidelium. Vnde oportet, quod quantitas materiæ huius ſacramenti determinetur per cõparationem ad vſum fidelium. Non autem poteſt eſſe, quod determinetur per comparationem ad vſum fideliũ, qui nunc occurrunt: alioqui Sacerdos paucos parochianos habens, non poſſet conſecrare multas hoſtias. Vnde relinquitur, quod materia huius ſacramenti determinetur per comparationem ad vſum fidelium abſolute. Numerus autem fidelium eſt indeterminatus. Vnde non poteſt dici, quod quantitas materiæ huius ſacramenti ſit determinata.*

Circa quem quidem articulum
3 duo quæri poſſunt. Primo de magnitudine, ſecundo de paruitate: an ſcilicet poſſit ſacerdos valide conſecrare quamcunque magnam quantitatem panis, & vini, ſecundo quamcunque minimam, dico, valide, nam licite non poteſt, niſi id, quod hic, & nunc iudicatur eſſe expediens, aut neceſſarium iuxta conſuetudinem Eccleſiæ, de primo tantum loquitur D. Thomas, & reſpondet affirmatiue. Et ad intelligentiam huius aduertas, quod in magna quantitate panis, duo cõſiderare poſſumus: primo, quod ſit tanta quantitas abſolute; ſecundo, quod in tã magna quãtitate neceſſe ſit, vt multæ partes ſint diſtantes à ſacerdote conſecrãte, vt ſi eſſet mons panis, &c. & in vtroque ſenſu poteſt fieri difficultas: primo ſcilicet, an ſpectata panis quantitate abſolute, præſcindendo à diſtantia, poſſit ſacerdos valide conſecrare quamcunque; ſecundo, an etiam conſiderata diſtantia partium; qua in re aliqui *apud Suarium quaſt. 74. ar. 2. ſect. 8. §. Eſt ergo* putant non poſſe ſacerdotem valide conſecrare quamcunque magnam quantitatem, ſed eam ſolum, quæ eſſet vſui fidelium accommodata, quia inquiunt alioquin non fuiſſet prudens inſtitutio huius ſacramenti.

Sed dicendum eſt cum communi ſententia per ſe, & ex vi formę, ac poteſtatis, quæ eſt in miniſtro poſſe conſecrari quamcũquę materiam abſque vllo termino magnitudinis, patet, quia finis huius ſacramenti eſt refectio fideliũ, non horum, vel illorum determinate, ſed quorumcunque indeterminate, ergo etiam quantitas quæuis indeterminata conſecrari poteſt. 4

Circa ſecundum caput difficultatis aliqui propter diſtantiam multarum partiũ in magna quantitate putant futurum, vt non tota quantitas conſecretur: tamen probabilius ad mentem D. Thomę dicendum eſt contrarium, cum ipſe abſolute doceat non dari terminũ magnitudinis in hac materia, & ratione patet, quia magnitudo paſſi applicati ad agens non impedit quin actio extẽdatur ad totum paſſum, quando virtus actiua non habet limitatam pheram actiuitatis, vt omnes facile concedunt, & ex eo colligitur, quia ſacerdos non ideo non poteſt cõſecrare rem diſtantem, quia illa ſit extra pheram actiuitatis ſuæ, ſed quia non conſecrat; niſi per illa verba *Hoc eſt, &c.* quæ indicant rẽ pręſentem, igitur quantum eſt ex hoc capite poteſt ſacerdos conſecrare quantumcunque magnum corpus, ſolum ergo requiritur præſentia ſufficiens, vt verificetur illud verbum *Hoc eſt*, ſed particula illa; *Hoc* in omni rigore methaphyſico verificatur, ſi corpus illud, quantumuis magnum, tamẽ ſecundum aliquid ſui ſit pręſens, 5

ve-

vere enim quis tangens cœlum, diceret hoc est cęlum, & per particulam illam *Hoc* intelligeretur totum illud corpus quantumcunque est. Supponit enim particula illa, *Hoc* pro toto indiuiduo, quod designatur, qua ergo veritate diceretur hoc est panis, si corpus illud esset ex pane, eadem dici potest hoc est corpus, &c.

6 Quæ quidem ratio valet, quando magnum illud corpus esset vnum continuum, si enim magna panis quantitas esset discontinua, & haberet partes ab inuicem separatas, vt est totus panis v. g. in vrbe, sic recte docet *D. Thomas in 4. dist. 11. quæst. 1. ar. 1. quæstiũcula 3. ad primum*, quod non possit sacerdos consecrare simul totũ illum panem, quia cum ibi essent multa corpora, etiam loco distãtia de multis non posset verificari verbum illud *Hoc est, &c.* sed potius dici deberet, illud est, & ita tolleretur forma consecrationis: si tamen poneretur casus quod totus ille panis esset simul in quodam cumulo, tunc etiam puto probabilius dicendum, quod solum hi panes possint cõsecrari simul, qui talem pręsentiam haberent ad sacerdotem saltem moralem, vt possit verificari de illis pronomen, *Hoc*, nam ille cumulus non est vnum per se, vt simpliciter dici possit de omnibus eius partibus per modum vnius particula illa, *Hoc*, sed est aggregatum per accidens, quod simpliciter est hoc, & illud, non autem hoc,

7 Circa paruitatem quantitatis materię, certum est quamlibet partem minimam panis posse cõsecrari in toto, sed difficultas est de particula separata, & per se accepta, de qua dico posse consecrari, dummodo sit sensibilis, & vere panis.

8 Articulo tertio, quęrit Diuus Thomas vtrum requiratur ad materiam huius sacramenti, quod sit panis triticeus, agit D. Thomas de qualitate panis quo ad substantiã, docet autem debere esse panem triticeum, quod probat, quia Christus in tali pane creditur consecrasse, secundo, quia talis panis communiter in vsum hominum venit; & magis confortat hominem, cęteri autem panes in defectum istius substituti videntur, quę fuit congruentia, cur Christus in eo instituerit sacramentum, docet item D. Thomas debere esse panẽ triticeum, & farinam tritici cum aqua pura, & naturali misceri debere, & debere esse coctam calore ignis; maxa enim cruda non est sufficiens materia: siue ea differat specie à pane, siue non: item docet concoctionem debere esse talem, quæ proprie sit assatio, non autem frictio, aut allessatio, debet ergo esse coctus simplici calore, siue in furno, siue supra carbones, siue sub cineribus, siue intra vas testaceum, ferreum, &c.

Articulo quarto, quærit Diuus Thomas vtrum hoc sacramentum 9
debeat confici ex pane azimo, agit D. Thomas hoc articulo de alia panis conditione, de qua maxa olim fuit controuersia inter Græcos, & Latinos, qua in re illud certum est ex fide vtramque esse sufficientem materiam huius sacramenti, quia non est de necessitate sacramenti, vt panis sit hoc, vel illo modo confectus, quia vtroque modo panis est, & id sufficit. Secundo docet, quod in vtraque Ecclesia seruãdus est proprius ritus, atque ita in Ecclesia Græca seruandus panis fermentatus, in Latina vero azimus est de necessitate præcepti. Tertio ait, quod in vtraque consuetudine possunt esse rationes conuenientes, plures tamen, & maiores in vsu pa-

panis azimi, præsertim cum in azimo Christus consecrauit. Vnde peccat Presbyter in Ecclesia Latinorum, celebrans de pane fermẽtato, & Præsbyter Græcus in Ecclesia Grogorum celebrans de pane azimo, quia vnus quisque peruertit Ecclesiæ suæ ritum.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8.

1 ARticulo quinto, quærit Diu. Thomas Vtrum vinum vitis sit propria materia huius sacramenti, & respondet in corpore vinum vitis esse materiam necessariam huius sacramenti, & debere esse expressum ex vuis, quod probat ex institutione Christi, & congruentijs, & certum est ex fide, vt habetur *in floren. sæpe citato*: vnde infert D. Thomas cum communi sententia agrestam, neque acetum perfectum, esse sufficientem materiam, primam, quia non dum est vinum, sicuti erba non est triticũ: secundum, quia est vinum omnino corruptum, vt constat *ex Arist. 8. met. tex. 1.*

2 Addit præterea posse fieri consecrationem in vino acescente, & quod sit in via ad corruptionem, licet id fieri non possit, & licet in musto possit fieri consecratio, tamen non debet in eo fieri, nisi in necessitate, In vuis autem etiam maturis non potest hoc sacramẽtum confici, quia mustum, vt continetur in illis potius habet rationem cibi, quam potus, in his enim rebus non solum substantia materiæ quommodocunque consideranda est, sed accidentia necessaria, sub quibus res habent, vt sint panis, & vinum communiter dicta, vua autem non est vinum, sicuti neque tunc mustum in ipsa est aptum misceri aqua, cum tamen necessario debeat esse aptum, idẽ dicendum est de vino cocto, quod non habet rationem, aut vsu vini.

Articulo sexto, quærit D. Thomas Vtrũ aqua sit vino permiscẽda, & respondet in corpore, *quod vino, quod offertur in hoc sacramento, debet aqua misceri* id, quod probat institutione Christi, & congruentijs, & res est certa concilijs, & testimonijs sanctorum Patrum. 3

Articulo septimo, quęrit Diuus Thomas Vtrũ permistio aquę sit de necessitate huius sacramenti, & concludit in corpore. *Et ideo consequens est, quod appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti*, quare longe communiter sententia est mistionem æque non esse necessariam necessitate sacramenti, sed solius præcepti, quod colligitur *ex Trid. sess. 22.* vbi ita habetur *monet deinde S. Synodus præceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, vt aquam vino in calice offerendo, miscere*, quibus verbis indicatur id non esse de substantia sacramenti, esse tamen de necessitate præcepti; vnde graues auctores sunt, qui asserunt, vt eam sine mortali peccato prætermittere non liceat, ea tamen si desit, sacramentum constare potest, miscetur igitur aqua vino ad significandam incorporationem populorum ad Christum, sæpe enim per aquas in scripturis populi intelliguntur, quæ clara sunt apud D. Thomam. 4

Sed quæres: an hoc præceptum sit diuinum; an solum Ecclesiasticum, vtraque sententia probabilis est, & certum est saltem esse Ecclesiasticum. 5

Articulo octauo, quærit Diuus Thomas vtrum aqua debeat in magna quantitate apponi, & respondet in corpore. *Et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, & præcipue, si vinum sit debile, quia si tanta fieret appositio aquæ, vt solueretur species vini, non posset perfici sacramentum*, quare docet Diu. Tho- 6

Thomas modicam aquam debere apponi vino, cuius rei rationem, vltra auctoritatem, videtur afferre, quia prius debet conuerti in vinum, vt postea ex vino conuertatur in sanguinem, igitur debet esse modica, vt conuerti possit in vinum, & quidem circa conclusionem D. Thomæ omnes conueniunt, aquam non solum modicam, sed, & modicissimam esse debere, vt patet ex Florentino, vnde sufficient vna, vel duę guttæ ordinarie, possũt tamen esse quinque, vel sex iuxta vini quantitatẽ, semper tamen adhibendum est quãtum fieri potest minus. Debet etiam fieri hęc mistio in ipsa celebratione Missę tempore ab Ecclesia statuto, quod si ex inaduertentia non misceretur tempore debito, debet misceri quouis tempore, ante consecrationem, non tamen post consecrationem.

Sed iterum quæres: an parua illa aqua debeat conuerti in vinũ, vt conuertatur in sanguinem; an vero si aliquo casu contingat, vt ante consecrationem non sit conuersa substantialiter in vinum, an tamen immediate conuerti possit in sanguinem, an vero maneat in sua substantia.

7 Respondeo lõge probabiliorẽ, & tutiorem sententiam esse, eorũ, qui dicunt aquam non conuerti in sanguinem, nisi conuertatur prius in vinum, misceri autem ab Ecclesia etiam hoc fine, vt conuersa in vinum, demum conuertatur in sanguinem, & propterea modicissimam adhiberi, quod si casu aliquo fiat, vt ante consecrationem non sit in vinum conuersa, manere in sua substantia, & nũquam conuerti in sanguinem, *ita D. Thomas hic, & Suar. quæst. 74. ar. 8. sect. 4.*

QVAESTIO LXXV.

DE CONVERSIONE PANIS, ET VINI IN CORPVS, ET sanguinem Christi in octo articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo, quærit Diu. Thomas vtrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundũ veritatem, & respondet, *quod verum corpus Christi, & sanguinem esse in hoc sacramento, neque intellectu deprehendi potest, sed sola fide, qua auctoritati diuina innititur.* Sẽsus igitur est secundum veritatẽ, scilicet realiter proprie, & secundum se ipsum, & idem de sanguine in calicem, non autem secundũ figuram, aut significationem tantùm, aut quouis alio modo excludente realem, & veram Christi præsentiam, in hoc enim sensu controuertitur hæc res inter catholicos, & ideo secundum vestigia Diu. Thomæ fatemur corpus Christi esse in hoc sacramento secundum veritatem, id, quod probat primo D. Thomas verbis Christi Domini *Lucæ 22.* asserentis *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur,* deinde adiungit cõiecturas, quas apud ipsum, & *Suarium quæst. 75. ar. 1. sect. 1. vbi sect. 3.* ostendit ex verbis, quibus Christus instituit, & exhibuit hoc sacramentum conuinci posse veritatem præsentiæ Christi in illo, ait enim in illis verbis *Hoc est corpus meum* satis aperte docuisse Christũ id, quod suis manibus habebat, discipulisque dabat esse suum corpus, & intelligi de ipso vero, & rea-

reali Christi corpore, subdit enim Lucas, *quod pro vobis tradetur*. Et similiter de sanguine dicitur, *qui pro vobis effundetur*, necessario igitur debuit Christus loqui de suo sanguine, & corpore vero, & reali, quibus solis competunt ea verba, *tradetur, & effundetur*.

2 Articulo secundo quærit Diuus Thomas vtrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, et vini post consecrationem, & licet negatiue respondeat D. Thomas, quæ assertio secundum veritatem catholicam certa, & facilis est, tamen rationes, quibus D. Thomas illam probat magnam habent difficultatem, nos breuiter de his agemus, & quia hucvsque disputatum est contra Caluinistas, et sacramentarios negantes veram Christi præsentiam in Eucharistia, nunc disputandum est etiam contra Luteranos, & alios, qui simul cum reali præsentia Christi sub speciebus panis docent remanere substantiam panis, ita vt duę substantię sint sub hijsdem accidentibus: vnde dicuntur Panistæ, simul etiã disputandũ est de grauissima cõtrouersia etiam inter catholicos de modo, & ratione, qua Christus sit præsens in isto sacramento, vt distinctius procedamus.

3 Quæres primo: an substãtia panis conuertatur in Christi corpus, & aduertas quod conuersio in vniuersum, vt ex principijs phylosophicis cognosci potest nihil est aliud, nisi actio, per quam ex aliquo fit aliquid: vnde creatio proprie dicta non est conuersio, quia per eam ex nihilo res fit, secundo autem in communi contingere potest, vt ex aliquo fiat aliquid, primo si illud, ex quo fit aliquid, maneat in suo esse substantiali, & acquirat nouum esse ancidentale, vt ex ære fiat statua, ex ligno scãnum, ex albo nigrum, & hæc vocatur conuersio accidentalis, & ab Aristotile dicitur mutatio de subiecto in subiectum, secundo cum id, ex quo aliquid fit non manet substantialiter idem, sed perit, vt cum ex aere fit ignis, & ex aqua aer, & hoc dicitur conuersio, seu mutatio substãtialis, quidem respectu rei, quæ fit, dicitur generatio, respectu rei, ex qua fit, dicitur corruptio, & ab Aristotile prior vocatur de non subiecto in subiectum, & ad has reducitur omnis mutatio naturalis, & quia substãtia corruptibilis, & mutabilis necessario composita est ex materia, & forma, & materia quidem est ingenerabilis, & incorruptibilis, solæ autem formæ adueneant, & recedunt, hinc est, vt omnis conuersio naturalis dicatur conuersio formalis, nunquam enim esse potest totalis, scilicet totius substantiæ ratione omnium partium in aliam totã substantiam; hoc enim genus conuersionis soli omnipotentiæ diuinæ relinquitur, quæ nõ indiget communi subiecto in suis operationibus: talis autem est illa, quæ reperitur in hoc sacramento, vt optime describitur, & definitur *in Trid. sess. 13. cap.* 4. his verbis. *Quoniam autem Christus noster redemptor corpus suum, id, quod sub specie panis offerebat vere esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, id, quod nunc denuo sancta Synodus declarat per conuersionem panis, & vini conuersionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi, & totius substantiæ vini in substantiam sanguinis eius, quæ conuersio conuenienter, & proprie à sancta catholica Ecclesia transubstantiatio vocatur*. Idem postea deffinitũ est sub anathemate *can.* 2. sub illis verbis. *Si quis dixerit in sacrosancto Eucharistiæ sacramento remanere substantiam panis, & vini vna cum corpore, & sanguine Domini*

mini

mini nostri Iesu Christi, negauerit-que mirabilem illam singularem conuersionem totius panis in corpus, & totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis, & vini, quam quidem conuersionē Catholica Ecclesia aptissime trāsubstantiationem appellat anathema sit, idem habetur in multis alijs locis, & concilijs, ex quibus constat veritatem catholicam esse neque totum, neque partem vllam substantiæ panis, & vini remanere post consecrationem, sed solas vtriusque substantiæ species.

4 Quæres secundo, an hæc conuersio panis possit colligi ex verbis Christi.

5 Non est dubium hanc panis cōuersionem posse colligi ex Christi verbis, posita explicatione, & definitione Ecclesiæ, quæ est infallibilis interpres sacrarum scripturarum, etiam si alioquin ea verba in alio sensu trahi possint, quod sufficit catholico ad sui fidei firmitatem; sed difficultas est hoc loco; an præscindendo à definitionibus Ecclesiæ possit hec conuersio scolastico more deduci ex ipsis verbis Christi, ratio autem dubitandi est, quia ex illis verbis. *Hoc est corpus meum* nihil aliud habemus directe, & immediate, nisi quod sub illis speciebus visibilibus fit ita Christi corpus substantialiter, vt vere de illa hostia consecrata dici possit hoc est corpus Christi, ceterum, quod hæc res fiat per transubstantiationē, vel alio modo nō videtur satis constare ex illis verbis, relictis varijs modis explicantibus verba illa.

6 Respondeo dicendum quocunque modo ponatur remanere tota substantia panis in sacramento, nō potest saluari veritas illorum verborum *Hoc est corpus meum*, atque adeo ex vi verborum Christi maxime infertur conuersio, & patet *in Trid. sess. illa 13. cap. 4.* illis verbis *Quoniam autem Christus redēptor noster corpus suum, id, quod sub specie panis offerebat vere esse dixit, ideo persuasum semper in Eccesia Dei fuit conuersionem fieri &c.* nam pericula illa *Ideo* indicat Ecclesiam ex ipsis verbis Christi colligisse conuersionem hanc, si autem potuissent verificari verba Christi alio modo, eorum veritas non fuisset sufficiens ad hanc Ecclesiæ persuasionem, *vide Suarium quæst. 75. sect. 2.*

Articulo tertio, quærit D. Thomas Vtrum substantia panis, vel vini post consecrationē huius sacramenti annihiletur, & respondet panem non annihilari, neque resolui in præiacētem materiam, patet, quia verba formæ tantum efficiunt, quod significant, non significant autem annihilationem, sed conuersionē panis in corpus Christi, cui annihilatio repugnat, nam terminus annihilationis est non esse simpliciter, terminus autem conuersionis est aliud esse, & eadem fere ratione probari potest, quod panis non resoluatur in præiacentem materiam, quia verba formæ, neque significant hanc resolutionem in præiacentem materiam, sed conuersionem in corpus Christi. 7

Articulo quarto; quærit Diuus Thomas vtrum panis possit conuerti in corpus Christi, & respondet affirmatiue, idest non solum possibile, sed etiam necesse esse dicere Christum esse incipere in sacramento per conuersionem substantiæ panis in ipsum, vnde per hanc conuersionem ita fit Christi corpus præsens sub accidentibus panis, & sanguis sub accidentibus vini, vt terminus omnino immediatus, qui fit per hanc actionem sit ipsa corporis, & sanguinis substantia, sicuti ipsa est immediatus 8

terminus, in quē conuertitur panis, atque adeo hanc conuersionē esse vere productiuā Christi corporis, non quommodocunque, sed ex pane, & sub accidentibus panis.

ARTICVLVS 5. 6. 7. & 8.

1 ARticulo quinto, quærit Diuu. Thomas vtrum in hoc sacramento remaneant accidentia panis, & vini post conuersionem, & respondet, *quod sensu apparet, facta consecratione, omnia accidentia panis, & vini remanere. Quod quidem rationabiliter per diuinam prouidentiam fit*: quare accidentia hæc remanere in sacramento probat D. Thomas primo, quia patet ad sensum, secundo ex congruētijs, vt ita Deus voluerit, ratio vero à priori assignari potest, quia verba consecrationis suam integram veritatem habere debent in fine prolationis, cum ergo dicatur *Hoc est, &c.* & particula illa *Hoc* designet substantiam contentam sub *illis* accidentibus sensu demostratis, necessario ea debent remanere, vt contentum sub illis accidentibus sit Christi corpus.

2 Articulo sexto, quærit Diuus Thomas vtrum facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis, & respōdet negatiue, rationes, quas aducit legite apud ipsum.

3 Articulo septimo, quærit Diuus Thomas. Vtrum ista conuersio fiat in instanti, & licet D. Thomas in fine corporis concludat hanc cōuersionem esse instantaneam, cum neque ratione subiecti, neque rationē termini, neque ratione causæ habere possit successionem: tamen aduertas, quod dupliciter loqui possumus de conuersione, primo de causali, & antecedenti, quę consistit in ipsa prolatione verborum, de qua in particulari infra, & hæc sine dubio successiua est, secundo de ipsa conuersione formali, & consequenti, quæ est immediata illa productio corporis sub speciebus panis, quæ consequitur in fine prolationis verborum, & hanc probat D. Thomas esse in illo vltimo instanti.

Aduertas, quod D. Thomas docet in responsione ad primum, quod scilicet Christus Dominus incipit esse in hoc sacramento in instanti intrinseco, in quo verum sit dicere, nunc primo est corpus, hic antea non erat, & hoc patet ex eo, quod producatur ibi per actionem instantaneam, sequitur tamen, quod panis desinat esse in instanti extrinseco, ita vt idem instans sit intrinsecum Christo, & extrinsecum pani, atque adeo dicitur, nunc primo est Christus, antea non erat, nunc primo non est panis, antea erat, quod enim panis nō possit desinere in aliquo instanti antecedenti ad instans cōuersionis, probatur ex eo, quod ab illo instanti vsque ad instans conuersionis deberent esse species panis sine vlla substantia contenta, quod est nouum miraculum, contra verba formæ, quod autem non desinat in alio instanti post instans conuersionis, probatur, quia ab instanti conuersionis, vsque ad hoc instans desitionis panis, deberet vtraque substantia esse sub speciebus, quod etiam repugnat verbis formæ; supponitur autem hoc loco, quod inter instans, et instans semper intercedat tempus, relinquitur ergo vt idem instans sit extrinsecum pani, et intrinsecum Christo, quod fuse probat D. Thomas, tum hoc loco, tum sæpe alibi. 4

Ex quo sequitur non esse existimandam probabilem eorum doctrinam, qui dicunt idem instans 5

esse

esse intrinsecum, tam substantiæ panis, quam Christi corpori, vt verum sit dicere in eodem instanti, nunc primo est Christus, & nũc vltimo est panis, ita vt simul sint in eodem instanti vltimo conuersionis Christus, & panis, quamuis enim hic error oriatur ex falsa opinione phylosophica, per quam hi authores idem credunt contingere inter formas substantiales diuersas, in vltimo scilicet instanti generationis, tamen cum nunc agamus de re graui, & videatur id valde fauere hæresi Luteranorũ, nulla ratione discedẽdum est à sẽtentia Diu. Thomæ, & communi omnium theologorum, & probatur, quia cum substantia panis, & corporis sint incompossibiles; in quantum termini actionis conuersiuæ, impossibile est, vt in eo instanti, in quo perfecta est talis actio, sint simul, sic enim esset facta conuersio, & non esset facta, neque haberemus efficax argumentum ad ostendendum, cur toto tempore subsequenti non maneat substãtia panis; neque valet respondere, quod panis solum est in eo instanti, in priori naturæ, et corpus in posteriori, nã cũ instans non habeat vlla ratione partes, si panis vere est in eo instanti, necesse est, vt toto instanti sit, et ita toto illo instanti simul erit Christus cum pane, et sic pro eo instanti nõn habebit ea propositio veritatem *Hoc est corpus* magis quam *hoc est panis*, quod tamen est falsum, neque prioritas hęc naturę in pane potest hic ad aliquid inseruire.

6 Articulo octauo, querit [illegible]s Thomas vtrum hęc sit falsa [illegible] ne fit corpus Christi; ex d[illegible] autem huius articuli aliquę co[illegible]guntur conclusiones, quarum Prima est, quod in proprio sensu hęc propositio sit vera, ex pane fit corpus Christi, ratio est, quia licet particula illa, *ex* aliquando dicat habitudinem subiecti, vt cum dicimus ex ære fit statua; tamen sępe apud Aristotilem, et Philosophos etiam in proprio sensu significat habitudinem termini, à quo, vt cum dicimus ex non albo fit albũ, etc. et in hoc sensu vera est ea propositio ex pane fit corpus, quia panis est terminus, à quo per se huius conuersionis, et quamuis verum sit etiam dicere ex nõ corpore sub speciebus, fit corpus sub speciebus, tamen terminus ille negatiuus est solum secundarius, & per accidens, in hoc enim consistit transubstãtiatio, vt ambo termini sint positiui.

Secunda conclusio non potest 7 in rigore dici, quod panis est, aut erit corpus Christi, aut quod possit esse corpus Christi, ratio est, quia tales propositiones tunc sunt vere quando subiectum propositionis manet sub vtroque extremo, vel ratione sui totius, & tũc in omni rigore sunt veræ propositiones, vt cum dicimus æs fit statua, album fit nigrum, in sensu scilicet diuiso, vel ratione alicuius partis, vt cum dicimus aer est, vel fit ignis, nam saltem materia aeris manet sub vtroque extremo, at vero, quia in casu nostro nullum est subiectum commune sub vtroque extremo, ideo non sunt in aliquo proprio sensu veræ hæ propositiones, panis est corpus Christi, vel fit corpus Christi, intelligendo per panem substantiam panis materialis, &c. nã alioquin etiam ipsum Christi corpus appelletur panis, vt supra vidimus, & sic vera est illa propositio panis est corpus Christi; nos autem loquimur in priori sensu.

Bene tamen aduertit D. Thomas, quod, quia in hoc sacramento remanent species sub vtroque 8 termino, & in hoc habent quandã

similitudinẽ subiecti, ideo hæ propositiones aliquando vsurpantur minus proprie per quamdam analogiam, & ita dicimus panis est, aut fit corpus Christi, significatur enim per illam particulã, *Panis*, cõtentum illis speciebus indeterminate, & ita sensus est cõtentum sub speciebus, quod quidem prius est panis, postea est corpus Christi.

9 Tertia conclusio D. Thomæ est quod hæc propositio in rigore, de pane fit corpus Christi est falsa, quia particula illa *De* significat consubstantialitatem aliquam inter vtrumque terminum, & ita dicimus Deum de Deo, lumen de lumine, &c. quæ consubstantialitas non reperitur in casu nostro, si tamen particula illa *De* accipiatur in alio sensu, vel dicit habitudinẽ termini, à quo, vel successionem duorũ ad inuicem, poterit ea propositio in casu nostro verificari, & idem iudicium erit in alijs propositionibus, vide *Suarium sect. 9. §. secunda*.

QVAESTIO LXXVI.

DE MODO, QVO CHRISTVS EST IN HOC SACRAMENTO in octo articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas Vtrum totus Christus continetur sub hoc sacramento, & licet D. Thomas respondeat in corpore, *quod omnino necesse est confiteri secũdum fidem catholicam, quod totus Christus sit in hoc sacramento:* tamen ad intelligentiã discursus D. Thomæ, examinari potest hæc difficultas: an totus Christus substantialiter sit, tam sub speciebus panis, quam speciebus vini, et quidem quo ad veritatem huius rei est de fide deffinita, *in Trid. sess. 13. cap. 3. & can. 1. & 3.* scilicet totum Christum cum anima, & diuinitate esse, tam sub speciebus panis, quam vini. Circa quam quidem difficultatem quæri potest, vnde nam colligatur, excepta definitione Ecclesię, quod totus Christus sit sub speciebus panis, & vini, non autem sola aliqua eius pars, rationem affert D. Thomas, quia certum est ex dictis Christi corpus esse sub hostia, et sanguinem in calice, igitur per concomitantiã tota Christi substantiam debet esse sub vtraque specie, quę clara sunt apud D. Thomam secundum catholicam fidem.

Articulo secundo quęrit Diuus Thomas. Vtrum totus Christus contineatur sub vtraque specie huius sacramenti, et aduertit *Suar. quæst. 76. ar. 2. in commentarijs initio*, quod iuxta dicta pręcedentis articuli, hic articulus intelligendus est de vtraque specie, non collectiue, sed distributiue, ita vt resolutio sit totum Christum esse sub singulis speciebus panis, et vini, vnde facilis est tota doctrina Diu. Thomę in corpore asserentis *certissime tenendum esse, quod sub vtraque specie sacramenti totus est Christus, aliter tamen, & aliter. Nam sub speciebus panis, est quidem corpus Christi ex vi sacramenti, sanguis autem ex reali concomitantia; sicut supradictum est de anima, & diuinitate Christi sub speciebus vero vini, est quidem sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem Christi ex reali concomitantia, sicut anima, &* 2

& diuinitas, eo quod nunc sanguis Christi non est ab eius corpore separatus, sicut fuit tempore passionis, & mortis. Vnde si tunc fuisset hoc sacramentum celebratum sub speciebus panis, fuisset corpus Christi sine sanguine, & sub speciebus vini, sanguis sine corpore, sicut erat in rei veritate, quare totus Christus est cũ anima, & diuinitate, tam sub speciebus panis, quam vini, & totus sub qualibet parte, ita vt si fiat hostiæ diuisio tantumdem manet in singulis partibus, quantum erat in tota, & ex vi verborum solum est corpus in hostia, & sanguis in calice: cetera vero per concomitantiam, quæ omnia eodem modo semper credita sunt ab Ecclesia, vt constat ex D. Thoma, & probat *Suar. disp.* 51. *sect.* 1.

3 Sed quæres quommodo probetur, quod Christus sit totus in tota hostia, & totus in qualibet parte, etiam ante diuisionem hostiæ.

4 De quo aliqui dubitarunt, nam quod sit post diuisionem res est ex fide, rationem vnam affert Diuus Thomas *tum ar.* 1. *ad tertium, tum toto ar.* 3. *& alibi*, quia panis præcise conuertitur in totam substantiam corporis, quantitas autem corporis Christi tantum est consequenter ad substantiam, substantia vero prout antecedit quantitatem non habet extensionem localem, imo secundum aliquos id ita repugnat illi, vt implicet cõtradictionem eam habituram, si ita conseruaretur, igitur ex vi huius conuersionis terminus eius debet esse substantia, secundum modũ substantiæ, qui est esse indiuisibiliter vbi est, atque ita corpus erit totum in tota hostia, & totum in qualibet parte, & consequenter omnia alia, quæ sunt per concomitantiam eumdem modum habere debent, quia non ratione sui, sed mediante substantia sunt ibi, vt recte docet *D. Tho. ar.* 5. & quia ipsa actualis commensuratio ad locum, quam Christus habet in cœlo, repugnat, vt sic quod ponatur tota in toto, & tota in qualibet parte, ideo hanc vt sic non habet Christus in hoc sacramento: addi potest secunda ratio, quia si Christus debet commensurari quantitati hostiæ, ita vt pars eius esset sub illius parte, id non posset fieri sine magna monstruositate, deberet enim corpus humanum contrahi in talem figurã rotundã hostię, quod esset quoddam mostrum, & ita consequenter deberet posse diuidi ad diuisionem hostiæ, & alia huiusmodi absurda sequerentur; at vero de facto nihil tale contingit, quia Christus ibi liber est à commensuratione ad locum, & modo quodam nobiliori, & spiritualiori sine vlla mostruositate: imo cum maxima maiestate: vnde etiam colligitur à fortiori, quod quando plures hostiæ simul consecrantur totus Christus sit sub singulis, quia de singulis dicitur Hoc est, &c.

Id consequenter quæri solet, an Christus sit sub indiuisibilibus hostiæ, qua in re omnes fateri debẽt, quod si sub illis erat substantia panis quõmodocunque siue immediate, siue mediante quantitate, eodem modo sit substãtia Christi, quæ succedit loco panis. 5

Articulo tertio quærit D. Thomas. Vtrum sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis, vel vini, & respondet in corpore. *Et ideo manifestum est, quod totus Christus est sub qualibet parte specierum panis, etiam hostia integra manente; & non solum cum frangitur, &c.* de quo iam supra, quare sit. 6

ARTICVLVS 4. 5. 6. 7. 8.

Articulo quarto, quærit Diu. Thomas vtrum tota quantitas 1

tas dimensiua corporis Christi sit in hoc sacramento, & affirmatiuè respondet, quod scilicet per concomitantiam sit quantitas, & alia Christi accidētia in hoc sacramēto: & ratio est, quia substantia nō denudatur hic sua quantitate, & accidentibus, idest Christi substantia est de facto realiter, & inseparabiliter connexa cum sua quantitate, et accidentibus, ergo connaturaliter vbi est ipsa, debent esse cetera propter realem concomitantiam, quōmodo autem quātitas, et reliqua accidētia non sint immediate ex vi verborum colligi potest ex doctrina D. Thomæ hic, quia *ex vi quidem sacramenti, quantitas dimēsiua corporis Christi, non est in hoc sacramento. Ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud, in quod directe conuersio terminatur, conuersio autem, quæ fit in hoc sacramēto directe terminatur ad substantiam corporis Christi, non autem ad dimensiones eius. Quod patet ex hoc, quod quantitas dimensiua panis remanet, facta consecratione, sola substantia panis transeunte. Quia tamen substantia corporis Christi realiter non diuiditur à sua quantitate dimensiua, & ab alijs accidentibus, inde est, quod ex vi realis concomitantia est in hoc sacramēto tota quātitas dimensiua corporis Christi, & omnia accidentia eius*, hæc D. Thomas, qui repetit ad primum quod quantitas in hoc loco est tota in toto, & tota in qualibet parte, quia scilicet non est hic per se, sed quasi per accidens ad productionem substantiæ, & propterea sequitur modum illius, vnde non excedit locum hostiæ, quamuis ipsa sit maior, quia nullum locum occupat per se, sed est ibi per modum substantiæ, vt habet D. Thomas ad tertium.

2 Aduertas autem, quod in quantitate corporea duplicem extensionem, & diuisibilitatem distinguere possumus: primam, quæ dicitur in ordine ad se, secundam in ordine ad locum, prima est per quam partes quātitatis ita cōnectuntur ad inuicem, vt vna non sit per suam entitatem vnita omnibus immediate, sed quibusdam immediate, v. g. in casu nostro caput Christi Domini est vnitū collo immediate, pectori vero mediate, & sic dec. & hæc est essentia, & quidditas quantitatis, alia est, quæ consequitur ad hanc per modum proprietatis, & vocatur à multis Situs, seu Positio, aut locabilitas, per quam habet quantitas, vt vna eius pars correspondeat vni parti loci, & altera alteri, & hæc est quædam proprietas per diuinam potentiam superabilis à quantitate, vti separatur de facto in hoc sacramento, in quo est Chisti substantia per quantitatem extensa in ordine ad se sine vlla mēbrorum, aut partium confusione, absque vllo tamē Situ, aut locabilitate, & propterea tota in toto, & tota in qualibet parte, vnde est vt non repugnet magnam quantitatem esse sub minori.

Ex quo colligitur probabilius esse non requiri aliquem modum positiuum ex natura rei distinctū à Christi corpore, ad hoc vt intelligatur esse totum in toto, & totū in qualibet parte, sed satis est intelligi quod producatur ī tota hostia sine illo Situ, aut Locabilitate, nam eo ipso intelligetur produci modo substantiali dicto. Quod si aliquis velit ponere modum aliquem positiuū distinctum, vt succedat Locabilitati parum refert ad præsentem difficultatem, nisi quod deberet explicare qualis sit iste modus, aut extensus, aut indiuisibilis, & quo modo. 3

Articulo quinto, quærit Diuus Thomas Vtrum corpus Christi sit in 4

in hoc sacramento sicut in loco, & respõdet in corpore post eius discursum sic. *Vnde relinquitur, quod corpus Christi non est in hoc sacramẽto sicut in loco, sed per modum substãtiæ*, & in fine concludit *Vnde nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter*, quare iam vides Christum non esse in hoc sacramento, sicuti in loco, quia nõ habet modum illum quantitatis, quem vocamus locabilitatem, sed esse hic per modum substantiæ, eo scilicet modo, quo substantia esset sub accidentibus, si non informaretur quantitate, quia ergo Christi substantia succedit substãtiæ panis, excepta hac informatione, hinc fit vt sit totus in tota, etc. sicuti etiam fuisset substantia panis si non fuisset subiectum quãtitatis, quare fuit quidem natura, & essentia panis tota in toto, & tota in qualibet parte, quia essentia, vt sic, non recipit extensionem: non fuit tamen hoc modo entitas panis, quia hæc fuit extensa quãtitati.

5 Articulo sexto, quærit Diuus Thomas vtrum corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento. Aduertas sensum difficultatis esse; an Christi corpus, prout est in hoc sacramento possit moueri motu locali, aut motu corruptionis, de motu generationis, aut augmentationis non disputat D. Thomas, sicuti neque agit de motu alterationis, solum igitur disputat de duabus motus speciebus, scilicet de corruptione; & motu locali, quia in his poterat esse aliqua ratio dubitandi, de motu quidem locali, quia mota hostia, quæri posset, an simul Christus moueatur cum ipsa, de corruptione autem, quia corruptis accidentibus desinit esse Christus sub illis, de alteratione autem proprie dicta, & augmẽtatione nõ erat ratio dubitandi, non enim Christus prout est in hoc sacramento calefit, aut frigefit ab extrinseco, cum sit ibi modo insensibili, & intangibili, atque adeo sine his passionibus. Docet ergo D. Thomas Christum vt est in hoc sacramento non esse mobilem per se motu locali, esse tamen per accidẽs ad motum specierum, quod moueatur per accidens, supponit tamquam certum, & ratio est; & colligi potest ex dictis, cum enim actio conuersiua, per quam Christus est, & conseruatur in hoc sacramento connotet essentialiter species, vnde est, vt Christus dicat aptitudinem ad easdem species, hinc fit, vt illis motis, per accidens moueatur Christus, vt semper sit verum dicere, ostensis speciebus, Hoc est corpus Christi, dicitur autem moueri per accidens, quia non mouetur per impressionem directe ordinatam ad mouendum Christum, quasi ab ipso incipiat primo motus, sed solum consequenter ad motum specierum, qua ratione dicitur moueri nauta ad motum nauis, quod ergo Christus non moueatur per se modo dicto probat D. Thomas, quia non est hic sicut in loco, neque per suam substantiam, neque per suam quantitatem, sed sicuti in sacramento, vnde non potest moueri per se in loco, quandoquidem per se non dicit ordinem ad locum.

Ex hac D. Thomæ doctrina sequitur nullum corpus extrinsecũ, 6 neque etiam ipsummet Christum Dominum, vt est in hoc sacramẽto posse primo, & immediate mouere se ipsum, ad cuius motum cõsequenter moueantur species sacramentales, si loquamur naturali virtute, hoc autem esset Christum moueri per se; cuius ratio est, quia corpora extrinseca non tangunt Christum, aut eius acciden-

tia,

tia, vt sunt in hoc sacramento, & ita non possunt habere actionem immediatam, & primariam in ipsum, Similiter ratio, cur Christus non possit se ipsum moueri, est, quia nullus homo potest totum se totum moueri sine vllo motu pedum, & iuncturarum, ita autem deberet se Christus mouere, si naturaliter moueri deberet, quod tamen non potest facere in sacramento: de potentia tamē Dei absoluta sine dubio id non implicat, vt Christus se totum moueat primario, & immediate, vtrum autem ab Angelo naturaliter moueri possit; res est in vtraque parte ambigua.

7 Docet præterea Diuus Thomas Christum Dominum non moueri motu corruptionis, dum desinit esse sub hoc sacramento, sed esse ibi incorruptibiliter, & solum desinere esse ad corruptionem specierum.

8 Sed si quæras an motus localis Christi per accidens ad motum hostiæ sit extensus, vel non.

9 Respondeo esse extensum ratione sui, & subiecti, in quo est, non autem in ordine ad hostiam, et ad locum hostiæ, sicuti prorsus est ipsa quantitas, & substantia corporis Christi, ita motus hic habet partes, quarum vna est in vna parte corporis, & alia in alia: at vero sicuti ipse Christus: ita & eius motus est totus sub tota hostia, & totus sub qualibet parte, ratio huius est, quia hic motus ita poni debet in Christi corpore, sicuti sunt cetera eius accidentia materialia, cum sit eadem ratio, hoc autem dicendum est posita probabiliori sententia, quod reuera motus hic per accidēs, quicūq; ille sit recipiatur in Christo, tanquam in subiecto.

10 An vero talis motus dicendus sit naturalis; an supernaturalis, si enim sit supernaturalis non videtur posse fieri naturaliter à sacerdote, vel ab alio mouēre hostiam, quod autē nō sit naturalis videtur probari posse, quia oīs motus naturalis corporū videtur esse loco extēsus, sicuti & ipsa corpora, atq; adeo debet esse acquisitiuus alicuius loci, talis autē nō est hic motus

Respondeo dicendum motum Christi per accidens non esse supernaturalem, cum scilicet mouetur hostia à sacerdote, aut vento, vel ab homine in malum finem, ratio est quia nō excedit virtutem naturalis agentis, in quo sensu sine dubio loquutus est D. Thomas, dū docuit Christum posse moueri per accidens ad motum hostiæ, quare ad interrogationem dico motum hunc esse naturalem, scilicet qui possit fieri virtute naturalis agentis, non directe, & primario, sed solum consequenter, & per accidēs, posito miraculo; quod per cōuersionē ponatur Christus præsens inseparabiliter sub speciebus, & nihil sit, quod resistat huic motui. Ad rationem autem in contrarium dico omnem motum naturalem corporeum, qui fit primario, & per se debere quidem esse extensum loco, & acquisitiuum eiusdem non autem qui fit consequenter, & secundario, quia motus sequitur naturaliter conditionem, sui subiecti, vnde si subiectum, est tale, siue naturaliter, vt est anima rationalis in homine, siue supernaturaliter vt est Christus in Sacramento, vt sit totum in toto, & totum in qualibet parte eius corporis, quod primario mouetur cōnaturaliter, hic motus sequitur conditionem sui subiecti, qua ratione licet homo nō possit mouere primario aliquē Angelum, tamen Deus alligaret Angelum lapidi v.g. vt moto lapide, necessario moueretur Angelus, tunc posset homo naturaliter mo-

uere

uere Angelum, moto lapide, si Angelus non resisteret, aut si homo haberet tantam virtutem, quæ superaret resistentiam Angeli, & ita in similibus, tales enim motus non sunt supernaturales, positis quibusdam antecedentibus.

12 Articulo septimo, quærit Diuus Thomas Vtrũ corpus Christi, prout est in hoc sacramento possit videri ab aliquo oculo, saltem glorificato, & licet D. Thomas in corpore respondeat, *quod duplex est oculus, scilicet corporalis proprie dictus, & intellectualis, qui per similitudinem dicitur, à nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri, prout est in hoc sacramento*, & hoc probat duplici ratione, quas apud ipsum, subdit deinde, *solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis* percipi posse, tamen tria in hoc articulo quæri possunt. Primum: an Christus vt est in hoc sacramento possit videri naturaliter ab oculo corporeo, secundum: an etiam naturaliter cognosci ab intellectu hominis, vel Angeli Tertium: an saltem supernaturaliter possit videri ab aliquo oculo corporeo, De quarto non est dubiũ, quod scilicet supernaturaliter cognosci possit ab intellectu hominis, aut Angeli, à quibus potest supernaturaliter cognosci diuina essentia, & consequenter ad minimum in illa potest cognosci Christus existens in sacramento.

13 Respondeo circa primum non posse Christum naturaliter videri ab oculo corporeo prout est in hoc sacramento, imo neque potest imaginatio illum ita concipere, patet primo, quia Christus est in hoc sacramento per modum proprium substantiæ, talis autem modus est extra obiectum sensus. ergo: secundo quo ad imaginationem patet, quia non possumus imaginari, sicuti credimus Christum esse in sacramento, ergo, &c.

Respondeo circa secundum intellectum angelicum non posse intuitiue cognoscere per sua naturalia, quod Christus sit in hoc sacramento, vnde dæmones id non cognoscunt, nisi per fidem coactam, quam scilicet habent ex euidentia miraculorum, quibus hoc mysterium confirmatur, & patet, quia licet intellectus angelicus cognoscat intuitiue modum substantiæ, qui est esse totum in toto, & totum in qualibet parte, sicuti cognoscit se ipsum presentem alicui loco, & animam rationalem in corpore: tamen quod sub accidentibus panis ponatur corpus in se extensum, & quantum tali modo est obiectum prorsus supernaturale, & maxime miraculum, non solum quo ad fieri, sed etiam quo ad factum esse, & consequenter superat naturales vires angelici intellectus. 14

Respodeo circa tertiũ, licet aliqua sit controuersia tamẽ D. Thomas videtur accedere ad partẽ affirmatiuam, scilicet quod non implicet posse aliquo modo Christũ videri in hoc sacramento existentẽ, imo in responsione ad secũdum expresse docet, quod oculus corporalis Christi videt se ipsum sub sacramento existentem, negat tamen posse videri ab oculo corporeo modum, quo Christus est in hoc sacramento, scilicet posse videri ordinem, quem habet ad accidentia panis, et ad locum extrinsicum, talis enim modus cum sit modus substantiæ est extra obiectum visus, et ad solũ intellectum pertinet. 15

Articulo octauo, quærit Diuus Thomas Vtrum quando in hoc sacrameto apparet miraculose caro, vel puer, sit sibi vere corpus Christi, & respondet D. Thomas, *quod dupliciter contingit talis apparitio*, 16

interdum fiunt sine immutatione specierum sacramentalium, per solam immutationem, vel impressionem sensibilium specierum factam in sensu videntis, cuius oculi immutantur tali immutationi, ac si expresse videret exterius carnē, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte sacramenti, & hoc quidem contingit, quando vni videtur sub specie carnis, vel pueri, alijs tamen videtur sicut, & prius sub specie panis, vel quādo eidem ad horam videtur sub specie carnis, vel pueri, & post modum sub specie panis. Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in Magorum præstigijs, quia talis species diuinitus formatur in oculo, ad aliquam vtilitatem figurandam, ad hoc scilicet, quod manifestetur vere corpus Christi esse sub hoc sacramento, sicuti etiam Christus apparuit discipulis euntibus in Emaus, & cum fictio nostra referatur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed figura veritatis. Et quia per hunc modū nulla immutatio fit ex parte sacramenti. Manifestum est, quod non desinit Christus esse sub hoc sacramento, tali apparitione facta. Aliquando vero fiunt per veram mutationem specierum sacramentalium, & tunc id, quod videtur non esse vere corpus Christi ait D. Thomas, nihilominus ait tunc manere corpus Christi sub speciebus, quia manentibus dimensionibus, quæ prius fuerant, fit miraculose quędam immutatio circa alia accidentia (puta figurā, & calorem, & alia huiusmodi) vt videatur caro, vel sanguis, aut puer; & hæc nō est deceptio, quia fit in figuram cuiusdam veritatis, scilicet ad ostendendum per hanc miraculosam apparitionem, quod in sacramento est vere corpus, & sanguis Christi. Vnde concludit D. Thomas. *Et sic patet, quod remanentibus dimensionibus, quæ sunt fundamenta aliorum accidentium, vt infra dicetur, remanet vere corpus Christi in hoc sacramento*, de huiusmodi apparitionibus, mutationibus, quæ in Eucharistia contingunt fuse agit *Suar. disput.* 45. quare apud ipsum.

QVAESTIO LXXVII.

DE REMANENTIBVS IN SACRAMENTO ACCIDENTIBVS in octo articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas vtrum accidentia remaneant sine subiecto in hoc sacramento, & concludit rem omnino certam, scilicet accidentia panis manere sine vllo subiecto substantiali, & probat primo in corpore, quod accidentia panis, & vini, quæ sensu deprehenduntur in hoc sacramento remanere post consecrationem, non sunt in subiecto in substantia panis, & vini, quæ non manet, neque etiam in forma substantiali, quæ non manet, & si remaneret subiectum esse non potest, neque huiusmodi accidentia sunt in substantia corporis, & sanguinis Christi, quia corpus Christi non est naturaliter capax talium accidentium, maxime cum sit ibi inuisibiliter, & habeat per concomitantiam omnia sua naturalia accidentia, vnde cōcludit, *& ideo relinquitur, quod acci-*

eidentia in hoc sacramento, manent sine subiecto, ideſt manent ſpecies panis, & vini ſine vllo ſubiecto ſubſtantiali; aduertas autem, quod habet *Suar. diſp. 53. ar. 1.* non eſſe ſermonem de ſingulis accidentibus, ſed de tota collectione, ſeu aggregato, aut compoſito accidentium panis, & vini, quæ poſt conſecrationem manent, & in hoc ſenſu reſpondet D. Thomas manere ſcilicet hæc accidentia ſine ſubiecto, quia manent ſine propria ſubſtantia, quamuis ſingula corū non careant proprio inhæſionis modo, vt in hoc articulo ſequenti, docet D. Thomas, quare.

2 Articulo ſecundo, quærit Diu. Thomas vtrum in hoc ſacramento quantitas dimenſiua panis, vel vini, ſit aliorum accidētium ſubiectum, & reſpondet in corpore, *quod neceſſe eſt dicere, accidentia alia, quæ remanent in hoc ſacramento, eſſe ſicut in ſubiecto, in quantitate dimenſiua panis, vel vini remanente*; & probat primo, quia ad ſenſum apparet, quod ſit ibi aliquid quantum, album dulce, &c. igitur albedo debet eſſe in quantitate, tanquam in ſubiecto, vt per ipſam extendatur, cum non ſit in alio ſubiecto extenſa per quantitatem. Secundo, quia quantitas naturaliter eſt prima diſpoſitio materiæ ad recipienda accidētia, & medium, ſaltem quo vnde facile potuit ſubire vicem eius, ſubiectando ancidentia propter ſui molem: tertio, quia per quantitatem habent ea accidentia, vt poſſint diuidi, atque adeo ex vno fieri plura numero, igitur neceſſe eſt, vt ſint in quantitate: addi etiam poteſt ex ſequentibus articulis, quia poteſt alterari hoſtia ab agēte naturali, & conſequenter produci vna qualitas, alia deſtructa, id autem fieri non poteſt ſine aliquo communi ſubiecto contrarijs qualitatibus, quod non poteſt eſſe, niſi quantitas, quæ, & ſimilia indicant quantitatem ſupplere locum ſubiecti reſpectu horum accidentium, quæ quidem inhærētia qualitatum in quantitate in ſpeciebus conſecratis non eſt ex ſpeciali miraculo, ſed quia ante conſecrationem erat, & per illam non tollitur, ſed manet, *ita Suar. ar. 2. ſect. 3. §. Dico ſecundo*.

Articulo tertio, quærit Diuus Thomas vtrum ſacramentalia, quæ remanent in hoc ſacramento poſſint immutare aliquid extrinſecum, & reſpondet, *quod ſpeciebus ſacramentalibus datum eſt diuina virtute, vt remaneant in ſuo eſſe, quod habebant, ſubſtantia panis, & vini exiſtente, conſequens eſt, quod etiam remaneāt in ſuo agere, & ideo omnem actionem, quam poterant agere, ſubſtantia panis, & vini exiſtente, poſſunt etiam agere ſubſtantia panis, & vini tranſeunte in corpus, & ſanguinem Chriſti. Vnde non eſt dubium, quod poſſunt immutare exteriora corpora*, quare iam vides ſpecies ſeparatas poſſe habere omnem actionem, quam in ſubſtantijs panis, & vini habere poſſent, quia retinent idem eſſe, intelligit tamen *Suar. ar. 3.* retinere illud cum modo ſuo naturali ad actionem phyſicam accommodato, & de illis actionibus, quæ non requirunt etiam concurſum formæ ſubſtantialis. 3

Articulo quarto, quærit Diuus Thomas vtrum ſpecies ſacramentales poſſint corrumpi, aduertas dupliciter intelligi poſſe titulum huius articuli, primo indefinite, vtrum aliquæ ſpecies ſacramentales poſſint corrumpi, & ſic eſt facilis, nam ſufficienter intelligitur quo ad qualitates, ſecundo poteſt intelligi vniuerſaliter de omnibus ſpeciebus, & ita videtur loqui D. Thomas in corpore, & eſt 4

difficilior propter quantitatem, at vero abstrahatur quæstio ab vtroque sensu, et queratur an scilicet ita possint corrumpi accidentia separata, sicut poterant coniuncta, & hoc sensu intelligatur quæstio vniuersaliter de omnibus accidentibus, iuxta hunc sensum respondet D. Thomas ita posse esse horum accidentium destrui sine substantia, sicuti in substantia poterat, ait enim in corpore. *Et ideo, sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis, & vini existente, ita etiam potest corrumpi illa substantia abeũte* Vnde subdit deinde D. Thomas huiusmodi accidentia potuisse dupliciter corrumpi, vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem quia, tum qualitates, tum quantitas in sensu à D. Thoma explicato, scilicet non de propria corruptione, sed de diuisione solũ, per quam continuum vt sic potest dici corrumpi sic enim quantitas separata diuisibilis est per se, non minus, quam dum erat coniuncta. *Et per hunc modum manifeste possunt corrumpi huiusmodi accidẽtia post cõsecrationem, quia & ipsa quantitas dimensiua remanens, potest diuisionẽ, & additionem suscipere, & cum sit subiectum qualitatum sensibilium (sicut dictum est) potest etiã esse subiectum alterationis earum, puta si alteretur calor, aut sapor panis, aut vini*, ait deinde *Alio modo poterant corrumpi per accidens, per corruptionem subiecti, & hoc modo possunt corrumpi etiam post consecrationẽ*. At vero de hac corruptione per accidens, quæ est ad corruptionem subiecti conclusio D. Thomæ habet aliquam difficultatem, tam in qualitatibus, quam in quantitate, in illis quidem, quia non habent aliud subiectum nisi quantitatem, ergo nõ possunt per accidens corrumpi, nisi corrupta quantitate, hæc autem corrumpi, non potest, vnde in quãtitate separata, est difficilior hic modus corruptionis, quia illa nõ habet subiectum, ergo non potest corrumpi ad destructionem subiecti; respondet *Suar.* supponere primo D. Thomam ex phylosophia accidentia per accidens corrumpi ad corruptionem substantiæ, quod absolute verum est, non descendendo ad omnia, & singula accidentia, secundo sumere ex Theologia, quamuis in Eucharistia non sit substantia panis, Christi tamen corpus ita substitui loco illius, vt tandiu conseruetur sub accidentibus, quamdiu substãtia panis conseruaretur, & e contrario ita desinant accidẽtia, ablata præsentia corporis Christi, sicut desinerent, ablata substãtia, atque hinc recte concludit non minus corrumpi posse hic accidentia per accidens, quam corrumperentur præsente substantia, quia retinent idem esse, et quodam modo eamdem dependentiam, quia licet nõ sit omnino eiusdem rationis, est tamen eiusdem proportionis, quo ad hoc, quod ablato corpore Christi, illa accidentia destruũtur, quæ destruerentur, ablata substantia panis. Vnde hanc corruptionem per accidens nõ est necesse intelligi de ea, quæ est ad corruptionẽ subiecti proprie, et in rigore sumptam, sed aut de tali subiecto, aut de eo, quod aliquo modo supplet vicem illius.

Articulo quinto, quærit Diuus Thomas vtrum ex speciebus sacramentalibus aliquid possit generari, et respondet in corpore, *quod cum corruptio vnius sit generatio alterius vt dicitur in primo de generatione, necesse est, quod ex speciebus sacramentalibus, aliquid generetur, cum corrumpantur, vt dictum est*, hæc clara sunt, cum manifeste aliquid eis succedat. Quõmo-

modo autem ex eis aliquid generari possit, difficile est videre, quia generatio substantialis, de qua est sermo, non fit nisi ex materia, hic autem nulla est materia, ex qua fiat, cõstat enim ex corpore Christi fieri non posse, vnde multas refert opiniones, quas confutat, et tandem concludit. *Et ideo quicquid posset generari ex materia panis, vel vini si adesset, totum potest generari ex prædicta quantitate dimensiua panis, vel vini, non quidẽ nouo miraculo, sed ex vi miraculi prius facti*, concludit igitur hanc generationem fieri ex ipsa quantitate, quæ per consecrationem miraculose accipit, quod sit primũ subiectum subsequentium formarum, quæ sententia habet maximam difficultatem, quam apud D. Thomæ discipulos relinquo, vnde breuiter assero solam quantitatem non sufficere, sed necessariam esse aliquam materiam, ex qua hæc generatio fiat, *ita Suar. disp. 57. sect. 3. §. Hæc vero, vbi §. sed quanam fine* ait in instãti generationis, quæ fit ex speciebus consecratis, prius natura, quam talis generatio fiat, poni sub illis speciebus quamdam materiam primam, quæ immediate ante illud instans in rerum natura non existebat hæc Suar. qui etiam ait hãc materiam primam esse eamdem numero, quæ prius fuit sub talibus speciebus, & iterum creari, seu per creationem reproduci à solo Deo absque vllo instrumẽto, probabile tamen est, humanitatem Christi ad illam concurrere, vt instrumentum cõiunctum, *ita Suar. §. Adhuc fine*.

6 Articulo sexto, quærit D. Thomas vtrum species sacramentales possint nutrire, & respondet post eius discursum. *Et ideo manifestum est, quod nutriunt*, quæ docet Diu. Thomas nullam habent difficultatem.

Articulo septimo, quærit Diuus Thomas vtrum species sacramentales frangrantur in hoc sacramẽto, & respõdet affirmatiue, & reddit rationem, quia apparet in hoc sacramento aliquid quantum, prius vnum existens, postea in multa partium, quod quidem oportet esse subiectum fractionis, & cum fractio non fiat in ipsum corpus Christi verum, cum incorruptibile, & impossibile, & totum sub qualibet parte, quod est contra rationem eius, quod frangitur, sequitur quod fractio sit, sicut in subiecto, in quantitate dimensiua panis, sicut, & alia accidentia. 7

Articulo octauo, quærit Diuus Thomas vtrũ aliquis liquor possit vino consecrato commisceri, & ex discursu D. Thomæ omissis opinionibus. Dico primo, vt melius, faciliusque explicetur in speciebus vini, nam regulariter solum illę possunt misceri, eo quod liquidæ sint, species igitur vini consecrati possunt misceri cum alio liquore eiusdem, vel alterius speciei tantum imperfecte; & tunc non desinit sub eis esse sanguis Christi hæc propositio patet, misceri imperfecto modo nihil aliud est, nisi alterari liquores per mutuam alterationem, quæ ad substantialem corruptionem non perueniat, & tunc iam dictum est manere ibi sanguinem Christi, neque tunc dicitur misceri sanguis Christi alteri liquori, quia vt ait D. Thomas ad secundum proprie loquendo non dicitur misceri, quia liquor appositus vino consecrato, nullo modo miscetur substantiæ sanguinis Christi, sed speciebus sacramentalibus, & tunc si imperfecto modo misceatur, prædictæ species non corrumpuntur in toto, sed in parte, at vero si species consecratæ perfecte misceantur cum liquore specie distincto, tunc non ma- 8

manet sub eis sanguis Christi, verũ vide *Suarium ar. 8. sect. 4.*

QVAESTIO LXXVIII.

DE FORMA SACRAMENTI EVCHARISTIAE in sex articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. 6.

1 ARticulo primo, quęrit Diuus Thomas vtrum hæc sit forma huius sacramenti, hoc est corpus meum, & hic est calix sanguinis mei, & ex doctrina huius articuli habetur, ita debuit significare consecrationem materiæ, vt in persona proferatur, & verificetur, vtrumque autem fit illis verbis. *Hoc est corpus meum, &c. vnde concludit D. Thomas banc esse conuenientissimam formam, quare dicendũ est Christum consecrasse prædictis verbis semel prolatis, prout ab Euãgelistis proferuntur, ita Suar. disput. 58. sect. 1. §. Dicendum est.*

2 Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum hæc sit conueniẽs forma consecrationis panis *Hoc est corpus meum*, & in corpore respõdet, *quod hac est conueniens forma consecrationis panis*, id, quod patet ex eius discursu, ex quo tandem concludit. *Vnde hac forma est conuenientissima, hoc est corpus meum*, quare certum est hæc quatuor verba esse solum de essentia huius formæ, quia hæc potissimum significant effectum huius formæ, & Christus Dominus his pręsertim consecrauit, verum cum hæc ad quæstiones morales potius pertineant vide *Suarium disp. 59. per totam.*

3 Articulo tertio, quærit Diuus Thomas vtrum hæc sit conueniẽs forma consecrationis vini, hic est calix sanguinis mei, &c. & respõdet D. Thomas relicta aliquorum opinione, quod de substantia huius formæ non tantum esse illa verba *Hic est calix sanguinis mei*, sed etiam sequentia, vsque ad illud exclusiue *Hac quotiescunque feceritis*, quod pertinet ad vsum huius sacramenti, vnde non est de substantia formæ.

Articulo quarto, quærit Diuus Thomas vtrum prædictis verbis formarum insit aliqua vis creata effectiua consecrationis, & respondet in corpore esse in his verbis virtutem effectiuã cõsecrationis, ait enim *Vnde cum hoc sacramentum sit pra ceteris dignius (sicut supra dictum est) consequẽs est, quod in verbis formalibus huius sacramẽti sit quædã virtus creata ad conuersionem huius sacramenti faciendam: instrumentalis tamen, sicut, & in alijs sacramentis, sicut supra dictum est; Cum enim hac verba ex persona Chisti proferantur, ex eius mandato consequuntur virtutem instrumentalem à Chisto*, quã quidem virtutẽ consecratiuã ait *Suar. disp. 61. sect. 5. §. His ergo* radicaliter solum esse in ministro, formaliter vero in verbis, item *Sect. 1. §. sed inquiri potest* ait verba non agere per qualitatem aliquam ipsis inditam, sed in ipsis verbis esse virtutem, non quæ sit qualitas distincta, sed quod sit potentia obedientialis ipsorum verborum eleuata, & sufficiente concursu ad agendum applicata, & per hanc agunt verba. 4

Articulo quinto, quærit Diuus Thomas vtrum prædictæ locationes sint veræ, idest Hoc est corpus meum, & licet circa hoc multiplex sit opinio, vti habet Diuus 5

Tho-

Thomas in corpore, vbi postquã reijcit opiniones asserentes, vel verba harum formarum referri tãtum materialiter, vel pronomen *hoc* demostrare id, quod significatur per panem, vel demostrare corpus Christi absolute, & simpliciter, tandem concludit has locutiones esse veras, & effectiuas suæ veritatis, & in eis pronomen demostrare contẽtum sub speciebus, ait enim *Non enim faciunt hæc verba, quod corpus Christi sit corpus Christi, neque quod panis sit corpus Christi, sed quod contentum sub his speciebus, quod prius erat panis, sit corpus Christi.*

6 Articulo sexto, quærit Diuus Thomas vtrum forma consecrationis panis consequatur suum effectum, antequam perficiatur forma consecrationis vini, & in corpore articuli respondet licet quidam Doctores dixerint, quod hæ duæ formæ, scilicet consecrationis panis, & vini se inuicem expectant in agendo, ita scilicet, quod prima non perficit suum effectum, antequam proferatur secunda, nihilominus hanc refutat, & docet significationem huius locutionis, scilicet *hoc est corpus meum* compleri statim completa locutione horum verborum, & ideo oportet rem significatam statim adesse. Quæ quidem est effectus huius sacramenti; alioquin locutio non esset vera; hæc D. Thomas, quæ clara sunt.

QVAESTIO LXXXIX.

DE EFFECTIBVS SACRAMENTI EVCHARISTIAE in octo articulos diuisa.

ARTICVLVS 1.2.3.4.5.6.7.8.

1 ARticulo primo, quærit Diuu. Thomas vtrum per hoc sacramentum conferatur gratia, & infert in corpore ex omnibus premissis manifestum esse, quod hoc sacramentum gratiã confert, idest gratiam sanctificantem; quæ à charitate non separatur, siue sit prima gratia, quæ primo infunditur, siue sit secunda, scilicet augmentum eius, & de vtraque loquens D. Thomas ait sacramentũ Eucharistiæ dare gratiam digne sumentibus, id, quod probat quatuor optimis rationibus, quas apud D. Thomam, & Suarium disp. 63. sect. 1. vbi habet interdum cõferre primam gratiam.

2 Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum effectus huius sacramenti sit adeptio gloriæ, quæ docet D. Thomas clara sunt, nam adeptio gloriæ potest tribui huic sacramento in semine, & radice, vel quia conferendo gratiam dat ius ad gloriam, quod suo modo commune est omnibus sacramentis, vel quia non solum dat gratiã, sed etiam dat speciale auxilium ad perseuerandum in illa, & ideo specialiter hic effectus huic sacramẽto tribuitur.

Articulo tertio quærit D. Thomas vtrũ effectus huius sacramenti sit remissio peccati mortalis, & negatiue respondet, quare asserit hoc sacramentum non remittere peccatum mortale ei, qui ad illud suscipiendum, accedit, & suscipit cum conscientia peccati mortalis. 3

Articulo quarto, quærit Diuus Thomas vtrum per hoc sacramẽtum remittãtur peccata venialia, & affirmatiue respondet, quare in 4

co-

corpore concludit. *Vnde manifestum est, quod virtute huius sacramenti remittũtur peccata venialia*, propter duplicē rationem, quam apud ipsum.

5 Articulo quinto quærit D. Thomas Vtrum per hoc sacramentum tota pœna peccati remmittatur, & respondet, quod hoc sacramentum simul est sacrificium, & sacramentum, & docet Eucharistiam, vt est sacramentum non remittere pœnam directe, & ex opere operato, nam ex vi sacramenti directe habet illum effectum, ad quem est institutum. Non est autem institutum ad satisfaciendum, sed ad spiritualiter nutriendum per vnionē ad Christum, & ad membra eius sicut, & nutrimentum vnitur nutrito; sed solum indirecte, & concomitanter, quatenus excitat actum charitatis, per quem remittitur hæc pœna, non sēper tota sed iuxta quantitatem, & feruorem ipsius charitatis. In quantum vero est sacrificium remittit pœnam offerētibus, vel pro quibus offertur non semper totam, sed iuxta eorũ deuotionem, & dispositionem, ita cōcludit D. Thomas *Quamuis ergo hac oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni pœna, tamen fit satisfactoria illis, pro quibus offertur, vel etiam offerentibus secundum quantitatem suæ deuotionis, & non pro tota pœna*.

Articulo sexto, quærit D. Thomas Vtrum per hoc sacramentum præseruetur homo à peccatis futuris, & respondet quod sicut præseruatur à morte futura, ita & aliquis præseruatur à peccato futuro, & quia corpus præseruatur à mortē futura dupliciter. Vno modo in quantum natura hominis interius roboratur cōtra corruptiua, & sic pręseruatur à morte per cibum, & medicinam. Alio modo per hoc, quod munitur contra exteriores impugnationes, & sic præseruatur per arma, quibus munitur corpus, vtroque autem modo hoc sacramentum pręseruat à peccato, & primo per hoc, quod Christo coniũgit per gratiam, roborat spiritualem vitam hominis, tanquam spiritualis cibus, & spiritualis medicina, alio modo inquantum est signum quoddã passionis Christi, per quam victi sunt dęmones, repellit omnem demonum impugnationem. 6

Articulo septimo, quęrit Diu. Thomas vtrum hoc sacramentũ prosit alijs, quam sumentibus, & respondet hoc sacramentum non solum esse sacramentum, sed etiã sacrificium, docet autem Eucharistiam, quatenus sacramentum est solis prodesse sumentibus, vt sacrificium vero prodesse offerentibus, & pro quibus offertur, etiã si non sumant. 7

QVAESTIO LXXX.

81. 82. 83.

1 QVęstione 80. agit D. Thomas de vsu, seu sumptione huius sacramenti in cōmuni in duodecim articulos diuisa. Articulo primo quærit vtrum distingui debeant duo modi manducandi corpus Christi, & habet dupliciter sumi posse hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter, & spiritualiter, sed perfectum modum sumendi hoc sacramentum esse, quando aliquis ita hoc sacramentum suscipit, quod percipit eius effectum.

Ar-

2 Articulo secundo, quærit vtrũ solius hominis sit hoc sacramentũ spiritualiter sumere, D. Thomas hoc quærit propter angelos, nam de inferioribus creaturis certum est non esse capaces spiritualis mãducationis huius sacramenti, & respondet dupliciter contingere manducare spiritualiter ipsũ Christũ vno modo prout in sua specie cõsistit, & hoc modo angeli mãducãt spiritualiter ipsũ Christũ, quatenus ei vniũtur fruitione charitatis perfectæ. Alio mõ prout est sub speciebus huius sacramẽti, in quãtũ, scilicet aliquis credit in Christũ, cũ desiderio sumẽdi hoc sacramẽtũ, & hoc solũ est spiritualiter manducare hoc sacramentum, quod non cõpetit angelis. Et ideo licet angeli spiritualiter manducent Christum, non tamen conuenit eis spiritualiter manducare hoc sacramentum, quia cum sint incorporei non sunt capaces huius manducationis.

3 Articulo tertio, quærit vtrum solus homo iustus possit Christum sacramentaliter manducare, & cõcludit, quod peccator sacramentaliter corpus Christi manducare potest, & non solum iustus, licet peccator ex parte sua non recipiat sacramentum.

4 Articulo quarto, quærit Diuus Thomas vtrum peccator sumens corpus Christi sacramentaliter, peccet, & respondet D. Thomas esse sacrilegium sumere hoc sacramentum cum conscientia peccati mortalis, rationem sumit ex propria significatione huius sacramẽti, significat enim hoc sacramẽtum vnionem. Quicunque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo vnitum, & membris eius incorporatum, qui autem cũ peccato mortali hoc sacramentum sumit, non habet hanc vnionem, & falsitatẽ in hoc sacramento committit, & ideo incurrit sacrilegium, tamquã sacramenti violator, & propter hoc mortaliter peccat.

Articulo quinto, quærit D. Thomas Vtrũ accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati sit grauissimum omnium peccatorum, & concludit in corpore. *Sic ergo patet, quod hoc peccatũ est multis alijs grauius secundum suam speciem, non tamen est omnium grauissimum*, vide *Suarium quæst. 80. ar. 5. sect. 1. & 2.* vbi per sequentes sectiones tangit multa ad morales quæstiones pertinentia. 5

Articulo sexto, quærit D. Thomas Vtrum sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti, & facta distinctione de peccatore occulto, & manifesto, scilicet per euidentiã facti, sicut publici vsurarij, aut publici raptores, vel etiam aliquod iudicium Ecclesiasticum, vel seculare, respondet *manifestis ergo peccatoribus non debet, etiam petẽtibus, sacra communio dari*, subdit deinde *Si vero non sunt manifesti peccatores, sed occulti, non potest eis petentibus sacra communio denegari*, & reddit rationem, quia *Cum enim quilibet Christianus ex hoc ipso, quod est baptizatus, fit admissus ad Dominicam mensam, non potest ei ius suum tolli, nisi pro aliqua causa minifesta*, vide *Suariũ disp. 67.* 6

Articulo septimo, quærit Diuus Thomas Vtrum nocturna pollutio aliquem impediat à suptione huius sacramenti, quæ tractat D. Thomas hoc articulo potius ad casus conscientiæ pertinẽt, & facilia sunt, & nos alibi diximus, quare apud ipsũ. 7

Articulo octauo, quærit Diuus Thomas Vtrum cibus, vel potus præsumptus impediat sumptionẽ huius sacramẽti, & respõdet propter prohibitionem Ecclesiæ impediri aliquem asumptione huius sacramenti post cibum, & potum as- 8

sumptum triplici ratione, quas apud ipsum, cum faciles sint, quale ieiunium seruandum sit ante communionem, naturale scilicet an Ecclesiasticum, iā nos alibi diximus, quare vide *Suarium disp. 68. sect. 3. 4. vbi sect. 5.* ostendit quibus in casibus liceat post cibum, & potum hoc sacramētum accipere propter sumentis necessitatem.

9 Articulo nono, quærit D. Thomas Vtrum non habentes vsū, rationis, debeant suscipere hoc sacramentum, & respondet D. Thomas in corpore his, qui nunquam sunt vsi ratione, & numquam habuerūt vsum rationis nō esse dandum hoc sacramentum, quia nunquam erga illud proprium deuotionis actum habuerunt: eis vero, qui aliquando vsi sunt ratione, & postea illius vsū amiserunt, debere dari hoc sacramentum in articulo mortis, si nullum sit irreuerētiæ periculum vomitus, vel expuitionis, vnde ad tertium concludit infantibus, & perpetuo amentibus non esse dandum hoc sacramentum.

10 Articulo decimo, quærit Diuus Thomas Vtrū liceat quotidie hoc sacramentum suscipere, & respondet ex parte sacramenti, cuius virtus est hominibus salutaris, esse vtile, quotidie ipsum sumere, vt homo quotidie eius fructum percipiat: ex parte vero sumētis, in quo requiritur, vt cū magna deuotione, & reuerētiā ad hoc sacramentū accedat, si aliquis se quotidie ad hoc paratum inueniat, laudabile esse quod quotidie sumat, sed propter multa impedimenta huius deuotionis, quæ occurrere possunt propter corporis indispositionē, vel animæ ait D. Thomas non esse vtile omnibus hominibus, quotidie ad hoc sacramentum accedere, sed quotiescunque se ad illud homo inuenerit præparatum, vnde concludit. *Quotidie Eucharistiæ communionem accipere, nec laudo, nec vitupero*. Aduertit *Suar. quæst. 80. ar. 10.* totam hanc doctrinam intelligendam esse præcipue de communi populo, seu laicis communicantibus, nam de sacerdotibus, qui ratione sacrificij communicant, est specialis ratio, ob quā facilius possunt quotidie communicare.

Articulo vndecimo, quærit D. Thomas vtrum liceat omnino à communione cessare, & respondet, quod homo tenetur hoc sacramentum sumere, non solum ex statuto Ecclesiæ, sed ex mandato Domini dicentis *Luca 22. Hoc facite in meam commemorationem*. Ex statuto autem Ecclesiæ sunt determinata tempora exequendi Christi præceptum, quare *Suar. ar. 9. sect. 1.* loquens de communione laica ait præceptum communicādi iure diuino esse à Christo Domino latum, quando nam obliget iam nos alibi. 11

Articulo tandem duodecimo, quærit D. Thomas Vtrum licet sumere corpus Christi sine sanguine, & respondet *ex parte ipsius sacramenti conuenire, quod vtrumque sumatur, scilicet, & corpus, & sanguis, quia in vtroque consistit perfectio sacramenti. Et ideo, quia ad sacerdotem pertinet, hoc sacramentum consecrare, & perficere nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine* intellige de sacerdote conficiente, & sacrificante, subdit D. Thomas *Ex parte autem sumentium requiritur summa reuerentia, & cautela, ne aliquid accidat, quod vergat in iniuriā tāti misterij. Quod præcipue posset accidere in sanguinis sumptione, qui quidem si incaute sumeretur de facili posset effundi, & quia creuit multitudo populi Christiani, in qua continentur senes, & iuuenes, & paruuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, vt cautelam debitam* 12

cir-

circa vsum huius sacramẽti adhibeant, ideo prouide in quibusdam Ecclesijs obseruatur, vt populo sanguis sumendus non detur, sed solum à sacerdote sumatur, quod intellige iterum de sacerdote conficiente, & sacrificante, quare vides laicis ſtãdo in solo iure diuino, & naturali non esse communionem sub vtraque specie prohibitam, vide *Suarium disp. 71. sect. 1. vbi sect. 2. §. Dico primo* ait nullum esse præceptum diuinum fidelibus laicis impositum communicãdi aliquãdo sub vtraque specie, & *sect. 3. §. Dico secundo* ait valde prudenter, ac rationabiliter ecclesiam laicis, sacerdotibusque extra sacrificium vtriusque speciei sumptionẽ prohibuisse, vide *Trid. sess. 21. cap. 2.*

13 Quæst. 81. agit D. Thomas de modo, quo Christus vsus est hoc in sacramento in quatuor articulos diuisa Articulo primo quærit D. Thomas vtrum Christus sumpserit suum corpus, et sanguinem, in his articulis considerat D. Thomas modum, quo Christus vsus est in prima sui constitutione, et in corpore licet afferat sententiam aliquorum asserentium, quod Christus in cæna corpus, et sanguinem suum discipulis suis tradidit, non tamen se ipsum sumpsit, tamen ait, quod hoc non videtur conuenienter dici, quia Christus ea, quæ ab alijs obseruanda instituit, ipse primitus obseruauit, quare concludit. *Vnde, & primo ipse corpus suum, & sanguinem sumpsit, & postea discipulis sumandum tradidit*, id, quod probat clare, quare apud ipsum.

14 Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum Christus dederit Iudæ corpus suum, et reijciens sẽtentiam Hilarij negantis Christũ communicasse Iudam, respondet, *quia Christus nobis debuit esse exemplum iustitiæ, non conueniebat eius magistro, vt Iudam occultum peccatorem, sine accusatore, & euidenti probatione, ab aliorum communione separaret, ne per hoc daretur exemplum Prælatis ecclesiæ, similia faciendi, & ipse Iudas exasperatus, indè sumeret occasionem peccandi. Et ideò dicendum est, quod Iudas cum alijs discipulis corpus Domini, & sanguinem suscepit.*

Articulo tertio, quærit Diuus Thomas vtrum Christus sumpserit, et discipulis dederit corpus suum inpassibile, et respondet relicta opinione Hugonis quo ad impassibilitem, impossibile esse, quod dicitur, vnde ait *Manifestũ est enim, quod idem verum corpus Christi erat, quod à discipulis tunc in propria specie videbatur, & in specie sacramenti sumebatur, subdit deinde.* Non autem erat impassibile, secundum quod in propria specie videbatur, quin imo erat passioni paratum, concludit *Vnde nec ipsum corpus Christi, quod in specie sacramenti dabatur impassibile erat. Impassibili tamen modo erat sub specie sacramenti, quod in se erat passibile, sicut inuisibiliter, quod in se erat visibile.* 15

Articulo quarto, quærit vtrum, si hoc sacramẽtum tempore mortis Christi fuisset seruatum, vel cõsecratum, ibi moreretur, et de hoc iam supra, quare vide quæ supra diximus. 16

Quæst. 82. agit de ministro huius sacramenti in decem articulos diuisa Articulo primo, quærit Vtrum consecratio huius sacramenti sit propria sacerdotis Articulo secundo, Vtrum plures sacerdotes possint vnam, & eamdem hostiam consecrare Articulo tertio, Vtrum dispensatio huius sacramenti pertineat solum ad sacerdotes Articulo quarto, Vtrum sacerdos consecrans teneatur sumere hoc sacramentũ Articulo quinto, Vtrũ 17

malus sacerdos Eucharistiam consecrare possit Articulo sexto, Vtrũ Missa mali sacerdotis minus valeat, quam missa sacerdotis boni Articulo septimo, Vtrum hæretici, schismatici, & excomunicati possint consecrare Articulo octauo, Vtrum sacerdos degradatus possit hoc sacramentum conficere Articulo nono, Vtrum liceat ab excõmunicatis, vel hereticis, seu peccatoribus, communionem recipere, eorum missam audire Articulo decimo Vtrum liceat sacerdoti omnino à consecratione Euchastiæ abstinere, quæ docet D. Thomas his articulis facilia sunt, & iam nos multa in quæstionibus moralibus egimus, quare apud ipsum, & nos Quæst. 83. agit D. Thomas de ritu huius sacramẽti in sex articulo diuisa Articulo primo, quærit Vtrũ in hoc sacramẽto Christus immoletur. Articulo secundo, quærit Vtrum conuenienter sit determinatum tempus celebrationis, circa hoc articulũ aduerte quod habet *Suar. disp. 80. sect. 2. §. Dico quarto* vbi habet licet laicis, regulariter non sit consulendum, vt quotidie communicent, sacerdotibus autẽ consulendum est, vt quotidie sacrificent, est enim id per se loquendo, melius, nam munus sacrificandi non est priuatum, sed publicum, nec prodest soli sacerdoti sed toti Ecclesiæ, & ideo dummodo indignus non sit, & moralem, ac humanam diligentiam adhibeat, quamuis sit, imperfectus, non debet ab hoc sacro munere cessare. Articulo tertio, quærit Vtrum oporteat hoc sacramentum celebrari in domo, & vasis sacris. Articulo quarto, quærit D. Thomas Vtrum conuenienter ordinentur, quæ circa hoc sacramentum dicuntur. Articulo quinto, Vtrum ea, quæ in celebratione huius sacramenti aguntur, sint conuenientia. Articulo sexto, Vtrum possit sufficienter occurri defectibus circa celebrationẽ huius sacramenti occurrentibus statuta Ecclesiæ obseruando, quæ his articulis agit D. Thomas facilia sunt, & potius ad quæstiones morales, quam ad theologicas speculationes pertinent, quare apud ipsum, & præcipue *apud Suariũ quæst. 83. per totam*.

QVAESTIO LXXXIV.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE in decem Articulos diuisa.

ARTICVLVS PRIMVS

Vtrum Pœnitentia sit Sacramentum.

1 De pœnitentia quærens Diuus Thomas Vtrum sit sacramẽtum, concludit in corpore. *Vnde manifestum est, quod pœnitentia, quæ in Ecclesia agitur, est sacramẽtum.* In hoc autem articulo duo quæri possunt. Primum qua ratione probari posit, quod pœnitentia sit verum sacramentum nouæ legis: secundum in quibus signis, & rebus consistat hoc sacramentum, prout distinguitur ab eo, quod simul dicitur res, et sacramentum, nam ea, quæ Diu. Thomas obiter dicit de materia huius sacramenti quõmodius articulo secundo expedientur.

Quæres primo quõmodo probetur pœnitentię sacramentum nouæ legis. 2

Aduertas, nomine Pœnitentię, omissis hereticorũ calumnijs hic in- 3

intelligi à nobis sacram Ecclesiæ cœremoniam, qua quis baptizatus confitetur sacerdoti peccata, post baptismum à se commissa cũ debito animi dolore, & detestatione; propositoque emendationis; et ab eodem sacerdote recipi absolutionem, et pœnitentiam. Quærimus ergo: an in tali ritu, et cœremonia, aut aliqua eius parte Christus Dominus instituerit rationem veri sacramenti nouę Ecclesiæ: consistit autem vera ratio sacramenti in eo, quod sub quibusdam externis signis virtus diuina interius operetur sanctificationem vltra condignitatem, aut naturalem connexionem, quam forte talia opera habere possent cum sanctitate, quod theologi dicunt conferre gratiam ex opere operato. Vnde assignatur ea cõmunis deffinitio, sacramentum est signum efficax rei sacrę sanctificãtis homines.

4 Hoc posito contineri in explicata cœremonia, verum sacramẽtum catholica fides docet, ita enim deffinitum est *in Trid. sess.* 14. *cap.* 1. *& can.* 1. vt patet ex illis verbis *Dominus autem sacramentũ pœnitentia tunc proprie instituit, cũ à mortuis excitatus insflauit in discipulos suos discens, accipite Spiritum Sanctum, quorum remisseritis peccata, remittuntur, & quorum retenueritis, retenta sunt, quo tam signi facto, & verbis tam perspicuis potestatem remittendi, & retinendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos Apostolis, & eorum legitimis successoribus fuisse communicatam vniuersorum Patrum consensus intellexit; & Nouitianos, remittendi potestatem olim pertinaciter negantes, magna ratione Ecclesia catholica tanquam hæreticos, explosit, atque condemnauit.*

5 Iam vero Christum Dominum his verbis Ioa. 20. quę explicat Concilium, instituisse sacramentum pœnitentię, vt definit Concilium, ratione constat hoc pacto: Omnis ille ritus, aut cęremonia, à Christo instituta ad remittenda peccata, vel conferendam gratiã sanctificantem, vltra connaturalem aliquam connexionem, quã tale opus habere potest cum gratia, est vere, et proprie sacramentum, sed tale aliquid Christus instituit illis verbis, ergo instituit verum sacramentum, maior est nota ex deffinitione sacramenti: minor probatur, quia sententia, seu absolutio sacerdotis, cui Christus eo loco potestatẽ facit absoluendi à paccato, neque dignitatem illam habent, neque connaturalem connexionem cum remissione peccati alterius: nemo enim potest peccata dimittere, nisi solus Deus, ergo si hoc habẽt verba sacerdotis, habent ex Christi institutione, atque adeo ex opere operato, cum Christus mẽtiri non possit, habent igitur veram rationem sacramenti.

Quæres secũdo quod sit in hoc sacramento id, quod dicitur sacramentum tantum, et res, et sacramentum. 6

Verum aduerte, quod solent Theologi tria in sacramentis distinguere, sacramentum tantum, nempe signũ illud sensibile, quod significat, & causat, neque tamen significatur, aut causatur per aliquid in tali sacramento, sicuti in baptismo est ablutio aquæ, & verba illa Ego te baptizo, &c. Aliud dicitur res tantum, & est gratia, quæ causatur, & significatur in eo sacramento, nihil vlterius sacramentaliter ipsa significat, aut causat. Tertium est quid medium, & vocatur simul res, & sacramẽtum, quod & causatur à sacramẽto, & propterea dicitur res, & simul etiam significat gratiam sa- 7

cra-

cramentalem, vnde dicitur sacramentum, & huiusmodi est character in baptismo; Difficultas ergo est quid sit in hoc sacramento res, & sacramentum, & quid sit sacramentum tantum, nam quid sit res tantum nulla est difficultas, id vero est gratia remissionis peccatorum.

8 Circa vero id, quod dicitur sacramentum tantum, asserunt aliqui, solam absolutionē esse sacramentum Pœnitentiæ, contritionem autem, confessionem, & satisfactionem nulla ratione esse partes, esse tamen aliquid necessarium, vel vt quid præuium, vel vt quid subsequens: Alij vero dicunt substantiam huius sacramēti consistere in sola absolutione, & confessione, non autem in contritione: tamen dicendum puto cōtritionē internam esse etiam partem materialem huius sacramenti ita deffinitum est in *Floretnino in Decreto de Sacramento*, vbi vniuersaliter deffinit Pontifex omnia sacramenta nouæ legis tribus perfici, scilicet rebus, tanquam materia, verbis, tamquam forma, & persona ministri conferētis sacramentum: deinde in particulari loquens de sacramento Pœnitentiæ sic habet *Sacramentum est Pænitētia, cuius quasi materia sunt actus Pænitentis, qui in tres distinguntur partes, quarum prima est cordis cōtritio, ad quam pertinet vt doleat de peccato commisso cum proposito nō peccandi de cetero; secunda vero est oris confessio: at demum tertia est satisfactio, idem deffinitū est in Trid. sess. 14. cap. 3.* & ita Christus Dominus instituit hoc sacramentum, vt etiam interior contritio facta sensibilis per exteriorem confessionem sit pars huius sacramenti, vt nobis constat ex citatis concilijs.

9 Sed ex hoc statim insurgit difficultas, quia si interior contritio esset pars materialis sacramenti, & absolutio pars formalis, sequeretur, quod non posset assignari quid in eo sit res, & sacramnetum simul, non enim id, potest esse ipsa contritio interior, nam res debet causari à sacramento, cuius est res, at vero contritio non causatur, sed potius est causa, à qua dependet confessio, & absolutio ergo, &c.

Circa hanc rem varij varia dicunt: tamen vera D. Thomæ sententia est eamdem contritionem, siue perfectam, siue imperfectam, dummodo sufficiat ad veritatem, & valorem sacramenti posse considerari dupliciter. Primo vt est actus virtutis inclusus in exteriori confessione, tamquam in effectu sui, debet enim exterior confessio ex interiori procedere, & sic moraliter facit vnum cum confessione, & est pars sacramēti, & quia vt sic non intelligitur adhuc esse vltima dispositio, atque adeo proximum signum gratiæ sacramentalis: ideo secundo potest eadem pœnitentia interior intelligi, vt connotat absolutionem, & confessionem simul; & sic habet rationem vltimæ dispositionis ad gratiam sacramentalem, & hac ratione causatur à cōfessione, non quidem entitatiue, sed in ratione signi, & hoc pacto est res, et sacramentum. 10

Hoc loco vlterius explicandū esset, cur confessio; contritio, & satisfactio sint materia huius sacramenti, sed de his suis locis infra tractandum est. Similiter supra de sacramētis in communi patet, vnde nam fiat, quod aliquid in sacramento dicatur materia, & aliquid forma per analogiā ad res materiales. Cur autem à citatis concilijs vocentur illæ tres partes non absolute materia, sed quasi materia, ratio est, non quia non sint 11

sint vera pars materialis huius sacramenti, sed quia, si comparentur ad materias aliorum sacramẽtorum, in quibus aliquid extrinsecum, & corporeum explicatur, sicut est aqua in baptismo, minus videntur participare de ratione materiæ, quam illæ res corporeę, vnde dicuntur quasi materia.

12 Demum breuiter circa satisfactionem aduertas, quod sicut in viuente non omnis materia præcedit actu formam, sed solum illa, quæ continet partes, quæ dicuntur primogeneæ, alia vero materia aditur postea per nutritionẽ; ita satisfactio est quidem pars materialis huius sacramenti, non tãquam materia præhesistens, qualis est contritio, & confessio, sed tamquam materia subsequens; licet enim præcedat in proposito, & voto, re tamen ipsa sequitur post receptum sacramentum: Itẽ sicuti in viuẽte aliquæ partes substantiales sunt, quæ non sunt essẽtiales, scilicet sine quibus potest consistere essentia viuentis, sicuti est pes, digitus in homine, ita satisfactio est pars integralis, & substantialis sacramenti, non tamen essentialis, quia ante illam constat essentiam sacramenti. At vero contritio, & absolutio, & confessio sunt partes essentiales, quia sine illis essentia sacramenti non consistit.

13 Atq; ex hoc solui potest ea difficultas, si quis dicat, sacramentum non potest aliquid causare, nisi sit integrum, sed sacramentũ pœnitentiæ non est integrum ante satisfactionem, ergo vel nihil efficiet ante ipsam, vel ipsa non erit eius pars.

14 Respondeo distinguendo maiorem, sacramentum nihil causat, nisi sit integrum, quo ad suas partes essentiales concedo, quo ad omnes partes, etiam integrales, nego, & ita patet ad minorem, & consequentiam: & ita etiam intelligitur vnde etiam satisfactio causet gratiam, non enim alio modo causat gratiam, nisi quia ceteræ partes includunt propositum ipsius, atque adeo connotant ipsam, neque enim necesse est, vt omnis pars sacramenti per se ipsam immediate physice causet gratiam.

ARTICVLVS 2. 3. 4.

ARticulo secundo, quęrit Diu. Thomas vtrum peccata sint propria materia huius sacramẽti, recte distinguit D. Thomas in corpore, *quod duplex est materia, scilicet proxima, & remota; Dictum est autem, quod materia proxima huius sacramenti sunt actus pœnitẽtis, cuius materia sunt peccata, de quibus dolet, & quæ confitetur, & pro quibus satisfacit. Vnde relinquitur, quod remota materia pœnitentiæ sunt peccata, non acceptanda, sed detestanda, & destruenda.* 1

Ex quibus verbis clare patet materiam proximã esse tres illos actus pœnitentis iam dictos, remotam vero esse peccata, quę dicuntur materia, circa quam, quia circa illa destruenda, & abolenda totum hoc sacramentum consistit, nam dolor est de peccatis: itẽ confessio, & satisfactio: demum sacerdos à peccatis absoluit, illud autem, circa quod negotium aliquod versatur appellari solet materia. Peccator autem ipse, proprie non est materia, sed potius subiectum. 2

Peccata igitur sunt in multiplici differentia primo, vel est peccatum originale: secundo peccata actualia commissa ante baptismum, tertio peccata mortalia commissa post baptismum, & nũquam confessa, quarto eadem peccata mortalia semel remissa 3

per

per hoc sacramentum: demum peccata tantum venialia, de his omnibus quæri potest, an, & quomodo sint materia confessionis.

4 Circa peccatum originale recte docet D. Thomas ad tertium non esse materiam huius sacramenti, quia neque contra ipsum est hoc institutum, sed baptismus, neque proprie nostra voluntate cōtractum est, pœnitentia autem est de his, quę nostra voluntate gessimus: potest autem aliquo modo dici nostra voluntate cōtractum, quatenus voluntas Adę aliquo modo reputatur nostra, atque eadem ratione improprie potest esse pœnitentia, ita D. Thomas. Similiter peccata actualia commissa ante baptismum non sunt materia huius sacramenti, quia hoc non est ad illa vllo modo ordinatum, delentur enim illa per baptismum cum originali, & sunt cōmissa ab homine iurisdictioni Ecclesię non subiecto, vt etiam perpetuus vsus Ecclesię docet. Peccata vero mortalia post baptismū commissa, & nunquam confessa certissima est omnium sententia esse proprie, & necessariam materiam huius sacramenti, proprie quidem, quia sunt propria volūtate commissa ab homine subiecto clauibus Ecclesię, & ad illa delenda directe, & principaliter institutum est hoc sacramentum reconciliationis, cum ea sint, quę hominem à Deo auertant, & inimicum redant. Dicitur autem materia necessaria, non quia sine illis non possit tradi hoc sacramētum, cum sufficiant peccata venialia, sed quia necessario sunt subijcienda confessioni, neque remitti possunt sine hoc sacramento in re, vel in voto.

5 De peccatis mortalibus semel confessis, & remissis licet aliqui dubitarent, dicendum tamen est, quod ea sint materia sufficiens ad sacramentum Pœnitentię, dicitur autem materia sufficiens ea, quę satis est ad valorem, & necessitatem sacramenti, cum alioquin nō sit necessario subijcienda confessioni. Et idem dicēdum est de peccatis veniblibus, vt habetur *in Trid. sess. 14. cap. 5. & can. 7.*

Articulo tertio, quęrit Diuus Thomas vtrum hęc sit forma huius sacramenti Ego te absoluo, & concludit in corpore articulo sic. *Vnde patet, quod hac est conuenientissima forma huius sacramenti Ego te absoluo* id, quod probat, quia his verbis determinate, clare, & apte significatur effectus huius sacramenti, scilicet remissio peccatorum, quę peccata vincula quędam in scripturis nominātur, vnde congrue vtimur verbo absolutionis. Item talis modus loquendi respondet illis verbis Christi. *Quemcunque solueritis super terrā*, quę rationes ostendunt congruentiam, cur Christus instituerit formam sacramenti his, aut similibus verbis; supponit enim Diu. Thomas ex perpetuo vsu Ecclesię hæc verba adhiberi ad formam sacramenti, sicuti postea definitum est *in Floren. in decreto supra citato de sacr.* quibus locis, licet non sit definitum quæ verba in particulari sint necessaria ad essentiam huius formæ, definitum tamen est his verbis contineri hanc formam Ego te absoluo, ad declarandam autem hanc doctrinam. 6

Quæres: an forma huius sacramenti consistere debet in quibusdam verbis, & in quibus. 7

Respōdeo quoad primam partem de essentia huius sacramenti esse, vt forma eius proprio verbo, & voce humana proferatur, vt patet ex perpetuo vsu Ecclesiæ, quare huiusmodi forma non potest in solis nutibus consistere, *ita Suar.* 8

disp. 19. *sect.* 1. vbi fusius hanc sententiam probat.

9 Respondeo secundo quo ad secundam partem licet forma absolutionis ex vsu Ecclesiæ talis sit, Ego te absoluo à peccatis tuis in nomine patris, &c. tamen non omnia hæc verba sunt de essentia formæ, ita vt aliquo relicto, forma sacramenti destruatur, & primo particula illa, Ego, materialiter, & explicite posita non est de essentia formæ, sed sufficit si implicite, & formaliter cōtineatur in ea particula, absoluo. Circa particulam illam, absoluo, omnes conueniunt esse de essentia formæ, non quidē quo ad vocem materialiter acceptam, sed quo ad verum sensum requisitum à fine sacerdotum, Particulā vero, Te esse necessariam omnes fatentur, quia sine illa non significaretur ex vi loquutionis, & verbi persona, quæ debet absolui à peccatis, quod in iudicijs omnino necessarium est. At vero particula illa, à peccatis tuis non est de essētia formæ, ita explicite, & materialiter prolata sed sufficit implicite, quod cōtineatur in verbo illo absoluo prolato super materiā propositā à pęnitēte, quæ est cōfessio peccatorū, verba tandem illa, nempe inuocatio Sanctissimę Trinitatis in nomine Patris, & Filij, &c. non sūt de essentia formæ, ita *D. Thomas hic ad tertium*, & licet multa alia quæsita hic exagitari soleant, tamē cum fusissime nos in quæstionibus moralibus de sacramento pœnitētiæ egimus, legite quæ ibi diximus.

10 Articulo quarto, quærit D. Thomas Vtrum impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum, & respondet in corpore sic *Sacramentum autem pœitētia non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiæ, sed ad remissionem peccatorum, & ideo ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio*, per manuum autem impositionem intelligitur ea cæremonia, qualis est in cōfirmatione, & ordine, cum Episcopus manus imponit super caput confirmandi, aut ordinandi, agit autem de hac re D. Thomas propter cuiusdam errorem, qui putabat hanc impositionem esse necessariam in hoc sacramento, quem confutat *idem D. Thomas opus.* 22. *cap.* 4. certum est ergo quod quamuis talis cæremonia fuerit olim in Ecclesia vsitata in administratione huius sacramenti, & vbi esset in vsu retineri posset, præsertim ex auctoritate publica: vnde hoc sacramentum non raro vocabatur manuum impositio: tamen vbi non est in vsu, sicut apud nos, non est adhibenda, & certum est omnino non esse necessariam, non solam ad substantiā sacramenti, vt constat ex D. Thoma, sed neque ad licitum vsum, vt constat auctoritate Ecclesiæ Eleuatio vero manus, dum datur absolutio, licet ipsa neque sit necessaria, vbi tamen est in vsu adhiberi potest, apud nos vero id omnino liberum est sacerdoti facere, idem dic de omnibus alijs extrinsecis cæremonijs, vt de signo crucis, de orationionibus, aut precationibus, quæ à confessario dicūtur ante, vel post absolutionem, quæ quidem laudabiliter dicuntur, & communiter dici debent, non tamen esset graue peccatū ea omittere, vt habetur *ex Trid. sess.* 14. *cap.* 3.

ARTICVLVS 5. 6. 7. 8. 9 10.

Articulo quinto quærit Diuu. Thomas vtrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis, & respondet in corpore, *quod aliquid est necessarium ad salutem dupliciter. vno modo absolute: alio modo ex suppositione. Absolute quidem* 1

necessarium est ad salutem illud, sine quo nullus salutem consequi potest, sicut gratia Christi, & sacramentum Baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarium sacramentum pœnitentiæ. Quod quidem est necessarium non omnibus, sed peccato subiacentibus, & tandem concludit *unde patet, quod sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem post peccatum, sicut medicatio corporis, postquam homo in morbum periculosum inciderit*, quare iam patet huiusmodi sacramentum esse necessariũ peccatoribus lapsis post baptismum.

2 Quæres primo vnde colligatur necessitas huius sacramenti.

3 Et primo certum est secundum fidem hoc sacramentum ex Christi institutione, atque adeo iure diuino esse necessarium, ita *in Trid. sess. 14. cap. 5. & can. 6.* vbi explicite definitur confessionem sacramentalem à Christo esse institutam, & iure diuino necessariã, ex hoc tamen constat hoc sacramentum penitentiæ eodem iure diuino esse necessarium, & cum ratio huius rei non sit alia, nisi Christi voluntas, & institutio, adhuc difficultas est inter catholicos vnde nam patres, & concilia collegerint hanc Christi institutionẽ, et licet varij varia afferant. Dicẽdum est colligi ex illis verbis *Ioa. 20. quorum remisseritis peccata, &c.* patet *ex Trid. sess. 14. cap. 5.*

4 Quæres secundo; an hoc sacramentum sit necessarium necessitate medij ad salutem.

5 Multa de illis, quæ sunt necessaria necessitate medij ad salutem, seu ad vitam æternam diximus in materia de Eucharistia, nunc solum animaduertas, quod illa operatio dicitur necessaria necessitate medij ad salutem, quæ habet influxum, aut caussalitatem in aliquem effectum cum hac duplici conditione, Primo vt sine hoc effectu salus haberi non possit. Secundo vt hic effectus non possit haberi alia via; at vero necessariũ necessitate præcepti solius dicitur illud, quod non habet talem aliquẽ influxum, aut causalitatem, sed solum est necessarium ad vitãdum peccatum, quod alioquin committeretur, in eius transgressione, atque adeo impediretur æterna salus; hac ratione baptismus dicitur necessarius necessitate medij, quia per ipsum obtinetur remissio peccati originalis, sine qua non potest homo saluari, & ita obtinetur, vt alia via haberi non possit, sine ordine ad baptismum per se vnice institutum ad hunc finem: at vero ieiunium crastinum v. g. si sit cras peruigiliũ Assumptionis B. Virginis est necessarium nõ ad aliquem effectum positiuũ, sine quo salus haberi non possit, & qui effectus non possit haberi alia via, sed solum ad vitandum peccatum, quod committeretur cõtra præceptum Ecclesiæ, vnde dicitur necessarium necessitate præcepti, his positis.

Respondeo dicendum hoc sacramentum esse necessarium iure diuino, quod nunc est de fide, vt iam vidimus, esse etiam necessariũ necessitate medij in re, vel in voto lapsis grauiter post baptismum, & consequenter necessitate etiam præcepti, cũ omnibus Deus præcipit, vt saluti suæ consulant, si autem nullum est aliud medium post peccatum ad salutem homini regenerato, nisi in hoc sacramento, sequitur etiã in eo necessitas præcepti, *ita Suar. disp. 17. sect. 3. nu. 3.* & patet, quia illud est necessarium necessitate medij ad salutem, quod habet causalitatem in aliquẽ effectum, sine quo salus haberi nõ potest, neque talis effectus potest 6

ha-

haberi alia via: ita se habet sacramentum pœnitentiæ ad lapsos mortaliter post baptismum; ergo est necessarium necessitate medij, patet etiam quod sit necessarium necessitate præcepti, ex superius dictis.

7 Articulo sexto, quærit vtrum Pœnitētia sit secunda tabula post naufragium, respondet Diu. Thomas in corpore, *quod id, quod est per se naturaliter prius est ea, quod est per accidens, sicut, & substantia prior est accidente. Sacramenta autem quædam ordinantur per se ad salutem hominis; sicut Baptismus, qui est spiritualis generatio, & confirmatio; quæ est spirituale augmentū, & Eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum. Pœnitentia autem ordinatur ad salutem hominis, quasi per accidens: supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati: Nisi enim homo peccaret actualiter, pœnitentia non indigeret, indigeret tamē Baptismo, Confirmatione, & Eucharistia. Sicut & in vita corporali non indiget homo medicatione, nisi infirmaretur, indigeret autem homo per se ad vitam, generatione, augmento, & nutrimento.* Ex his infert D. Thomas: *Et ideo pœnitentia tenet secūdum locum respectu status integritatis, qui confertur, & conseruatur per sacramenta prædicta. Vnde, & metaphorice dicitur secunda tabula post naufragium, Nam primum remedium mare transeuntibus est: vt conseruentur in naui integra: Secundum autem remedium est, post nauem fractam, vt quis tabulæ adhereat. Ita etiam primum remedium in mari huius vitæ est, quod homo integritatem seruet: secūdum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per pœnitentiam redeat.* Hæc Diu. Thomas, quæ facilia sunt.

8 Articulo septimo, quærit Diuus Thomas Vtrum hoc sacramentū fuerit cōuenienter in noua lege institutum, & concludit ex eius discursu. *Et sic patet, conuenienter hoc sacramentum in noua lege institutū fuisse*, tam quo ad modum, tam quo ad tempus vitæ suæ, & conuenientius in lege noua, quam in veteri, vt facit ad secundum, quæ vero docet de necessitate pœnitentiæ, secundum quod est virtus dicentur suo loco infra.

Articulo octauo, quærit Diuus Thomas vtrum Pœnitentia debeat durare vsque ad finem vitæ, & respondet, *quod duplex est pœnitētia, scilicet interior; & exterior*, & deinde docet pœnitentiam secundum quod est virtus ratione interioris displicentiæ, & doloris debere durare vsque ad finem vitæ, saltem habitualiter; & probat *Semper enim debet homini displicere quod peccauit, si enim ei placeret peccasse, iam ex hoc ipso peccatum incurreret*, deinde ait *Pœnitentia vero exterior est, qua quis exteriora signa doloris ostendit, & verbo tenus peccata sua confitetur sacerdoti absoluenti, & iuxta eius arbitrium satisfacit*; concludit tandem. *Et talis pœnitentia non oportet, quod duret vsque ad finem vitæ, sed vsque ad determinatum tempus secundum mensuram peccati*, idest exterior corporis afflictio; quam nomine pœnitentiæ exterioris intelligimus, si formaliter sumatur, vt est pœnitētia prioris delicti commissi, solum esse debet iuxta mensurā delicti; Quod si quis velit illam mensuram excedere, vt id honeste faciat, necesse est, vt ex alio fine vtilitatem, & honestatem quęrat in illo opere, nimirum quod sit medicina præseruās à peccatis futuris, vel quod pro alienis peccatis satisfactoria esse possit, aut quid simile.

Articulo nono, quærit vtrum pœnitentia possit esse continua, & 10

respondet, quod pœnitentia interior debet esse continua, scilicet habitualiter.

11 Articulo demum decimo, quærit D. Thomas vtrum sacramentū pœnitentiæ debeat iterari, & in corpore, confutatis quorumdam erroribus, tandem concludit. *Vnde manifestum est, quod pœnitentia pluries est iterabilis*, aduerte licet intelligi possit de iteratione pœnitentiæ circa idem peccatum, vel circa diuersa peccata, vt quādo homo iterum incidit in peccatum, post quam alterius pœnitētiam egit, tamen D. Thomas hūc tantum posteriorem sensum intēdit, & ait posse pœnitentiam iterari si sæpius homo labatur in peccato, & toties posse vtiliter, & debere iterari, quoties peccatum iterum commissum fuerit, siue in eadem, siue in quauis alia specie peccati, etiam grauissima, quod verum est, tum de pœnitentia, vt est virtus, tū vt est sacramentum, id enim congruum fuit diuinę misericordiæ, & nostræ fragilitati, vt semper esset locus pœnitentię: aduertas secundo me dixisse D. Thomam hic locutum esse de iteratione peccati secundum posteriorē sensum, nam de priori sensu merito hic nihil dicit, quia ex præcedentibus articulis definitus est, Distinguendum enim est verbum illud *debeat* in titulo articuli positum, nam potest dicere, aut solā potestatem, aut etiam necessitatem, & obligationem, priori modo certum est ex dictis Pœnitentiam posse iterari circa eadem peccata, posteriori autem sensu clarum est, etiam post semel actā pœnitentiam perfectam alicuius peccati non esse necessarium, seu præceptum illam iterare, neque in sacramento, neque extra illud.

QVAESTIO LXXXV.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE, SECVNDVM QVOD est virtus in sex articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas vtrum Pœnitentia sit virtus, & concludit affirmatiue sic *vnde manifestum est, quod pœnitentia, de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis*. Ad cuius autem rei intelligentiam notanda sunt Primo quid intelligatur nomine pœnitentiæ, cum quærimus, an illa sit virtus. Secūdo quid intelligatur nomine virtutis, & actus virtutis, quæ duo attinguntur à D. Thoma in corpore.

2 Circa primū dico nomine pœnitentiæ intelligere actum voluntatis, quo ipsa facilitatur, disponitur, & inclinatur ad eliciendū actum doloris tristitię, displicentię, & detestationis de peccato prę terito à se commisso sub aliqua ratione motiua, & formali conformi rectę rationi, & sicut cetere virtutes consistunt in habitu, & actu secundo, quæ est earum operatio, ita & de pœnitentia eodem modo loqui possumus, vt eius actus secundus sit illa rationabilis displicentia de peccato commisso, habitus vero sit qualitas in volūtate illam facilitans ad tales actus: vnde quærimus an talis actus explicatus, quem appellamus nomine pœnitentiæ sit actus alicuius virtutis, & an habitus, vt inclinans ad talem actum præcise sit etiam

tiam virtus, siue hic habitus alios actus habere possit, siue non, & hanc notionem egregie ponit D. Thomas initio corporis.

3 Circa secundum, quid intelligatur nomine virtutis, sciendum est ex Arist. vt notat etiam Diuu. Thomas, quod ad hoc vt aliquis habitus voluntatis sit virtus, necesse est, vt eius actus elicitus sit actus procedens à voluntate eliciente secundum rectam rationem, posita communi illa conditione omnis virtutis, quod scilicet difficultas aliqua sit in tali actu, atq; adeo possit requiri vis quædam in voluntate, quæ propterea dicatur virtus: vnde habitus virtutis in voluntate dicitur habitus cum recta ratione electiuus; cùm ergo ex actu virtuoso colligatur, an habitus sit virtus, omnis enim potentia cognoscitur per actum, necesse est, vt actus virtutis sit actus includens honestam electionem, scilicet ex motiuo rationabili, & iuxta veram prudentiam, & hinc est, vt omnis virtus voluntatis pendeat à prudentia, & per ipsam dirigatur.

4 Aduertas autem, quod si loquamur de actu interiori voluntatis ab ipsa immediate elicito, & in ipsa recepto, duplicem electionẽ distinguere possumus in aliquo tali actu. Vnam intrinsecam. Aliam extrinsecam, intrinseca est cum ipsemet actus, præscindendo à quauis alia volitione antecedente, & imperante, libere, & determinate eligitur à voluntate ex aliquo motiuo, quod immediate respiciatur à tali actu, sicuti cum voluntas immediate elegit actum misericordię ex motiuo misericordiæ absque vllo alio actu voluntatis antecedente, & imperante, tũc talis actus misericordiæ dicitur electus à voluntate, electione sibi intrinseca, nam electio in tali casu non est, nisi ipsa substantia talis actus, & propterea dicitur intrinseca, & talis actus cum sit bonus dicitur elicitus à virtute misericordiæ, ad quam per se, & immediate spectat. Electio vera extrinseca est, quando aliquis actus interior voluntatis elicitur per aliquem actum antecedentem volũtatis, atque adeo à se distinctum, & diuersum, vt cum aliquis ex motiuo charitatis eligit facere actum internum misericordiæ, tunc actus misericordiæ vt eligitur per voluntatem antecedentem, quæ est actus charitatis dicit electionẽ sibi extrinsecam, nempe à se distinctam, & antecedentem: vnde non dicitur elicitus à charitate, sed solum imperatus, quando quidem eius electio, quæ spectat ad charitatem non est sibi intrinseca, sed solum extrinseca, & antecedens, vt causa, vnde dicitur imperatus, sicut in rebus externis, si Rex aliquid faciat per se ipsum non dicitur operari per imperium, sed per se, si autem faciat aliquid per alium, tunc dicitur operari per imperium, & actus ministri dicitur imperatus à Rege, actus vero ipsius Regis dicitur elicitus ab ipso.

Atque hęc quidem si loquamur de actibus internis voluntatis, si 5
vero loquamur de externis, qui scilicet sunt in alijs potentijs pręter voluntatem, cum tales actus nunquam possint esse proprie eliciti à uoluntate, cum necessario debeant immediate fieri ab alia potentia, proprie semper est actus imperatus à voluntate, & à virtute, dicitur autem interdum actus elicitus ab aliqua virtute, quatenus immediate coniungitur, & imperatur ab actu elicito talis virtutis, atque ita facit vnum moraliter cum illo v.g. ex eo, quod aliquis habet interiorem actum vo-

voluntatis dandi eleemosynam ex motiuo misericordiæ, mouet exteriores potentias, & tradit actu eleemosynam, hæc traditio exterior dicitur moraliter elicita à virtute misericordiæ, quia cum eius actu interiori immediate coniungitur, & ab illo immediate imperatur atque adeo facit vnum moraliter cum illo, si autem hic actus interior misericordiæ esset imperatus per actum antecedentē charitatis, tunc traditio illa exterior eleemosinæ diceretur moraliter actus elicitus à misericordia propter causam dictam, imperatus autem à charitate, a qua remote procedit.

6 His positis, statim apparet sensus quæstionis propositæ à D. Thoma, an scilicet Pœnitentia secundum quod dicit dolorem, &c. de peccato præterito sit virtus, loquimur enim de hoc actu doloris secundū quod dicere potest electionem intrinsecam, non autem secundū quod imperari potest per electionem extrinsecam à virtute Religionis, charitatis, obedientiæ &c. nam hoc modo non esset actus elicitus à virtute, sed solum imperatus, atque adeo frustra fieret hæc quæstio, non enim hic quæritur an Charitas, vel Religio sit virtus, sed quæritur an actus ille doloris possint habere electionem sibi intrinsicam talem, cui conueniat conceptus, & definitio virtutis, quæcunque sit illa virtus; articulo enim sequenti disputat D. Thomas, qualis virtus dici debet esse pœnitentia, atque hæc diligenter aduertenda sunt ad intelligendas, & distinguendas difficultates; his igitur adnotatis,

7 Respōdeo breuiter Pœnitentiā secundum quod importat actum detestationis doloris, &c. elicitum à voluntate circa peccatum à se commissum, eo modo, & fine, quo dolendum est; esse virtutem, vel actum virtutis, ita D. Thomas in argumento sed contra, vbi habet præcepta legis dantur de actibus virtutum, sed præceptum diuinæ legis est de pœnitentia, ergo pœnitentia est virtus, quod autē pœnitentiæ nomine intelligatur maxime dolor, & detestatio præteriti peccati, communis est Patrum sententia desumpta ex scripturis sacris, *vt Ioelis 2. conuertimini ad me in ieiunio, fletu, & plantu, scindite corda vestra, &c.*

Circa vero conclusionem Diui Thomę à nobis supra positam duo aduertenda sunt. Primum, D. Thomam sæpe vti illis verbis, scilicet *Pœnitentia, de qua nunc loquimur* ad excludendas, scilicet alias pœnitentias, quæ non sunt virtutes, vt si quem pœniteat peccatorum, sed non eo modo, & fine, quo debet, aut si pœniteret alicuius alterius rei, quæ non esset peccatū, propter hæc ergo inquit D. Thomas se loqui de pœnitentia à se explicata, ita *Suar. quæst. 85. ar. 1.* secundum est, cur D. Thomas cōcludat. *Pœnitentia, de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis*, non enim per virtutem intelligit habitum virtutis, prout distinguitur ab actu, cum enim omnis virtus, & in habitu, & in actu consistat, frustra fieret hoc loco hæc partitio; *vel est virtus, vel actus virtutis*, per virtutem ergo intelligit peculiarem aliquam virtutem per se; vt sit sensus *Pœnitentia, vel est aliqua virtus peculiaris per se, vel certe est actus alicuius virtutis, seu pertinet ad aliquā virtutem*. Vnde ad Primum similiter docet pœnitentiam, vel esse virtutem, vel cum virtute.

Atque ex his colige Pœnitentiam esse perfectam virtutē, atque adeo simpliciter, vt patet ex Diui Thoma ad secundum, vbi negat 9

de

de verecundia esse perfectam virtutem, quod concedit de pœnitentia, nam turpe factum præteritum, quod est peccatum, de quo dolet pœnitentia non repugnat perfectioni virtutis, sicut repugnat turpe factũ præces, quod respicitur à verecundia, vnde nõ est verum illud, quod aliqui asserunt, scilicet illã esse simpliciter, et perfectam virtutem, quæ nullã supponit imperfectionem, aut peccatum in homine, nam ex Arist. & D. Thoma illa censenda est perfecta virtus, quæ sit habitus ita cum recta ratione electiuus, vt eius actus dici possit actus perfecti, nullam includens actualem turpitudinem in subiecto, sed quantũ est ex se disponens hominem ad optimum statum, vnde virtus ab Arist. dicitur dispositio perfecti ad optimum. Item non est necesse ad hoc vt aliquis habitus dicatur perfecta virtus, vt omnis eius actus sit perfectus in suo genere, multi enim actus virtutum sunt remissi, & imperfecti, sed sufficit si possit habere actum aliquem, qui perfecte attingat mensuram rectæ rationis in suo genere, qualis potest esse aliquis actus pœnitentiæ, scilicet perfecta contritio.

10 Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum pœnitẽtia sit specialis virtus, & respondet in corpore, *vbi occurrit specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem actum virtutis manifestum est autem, quod in pœnitentia inuenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati præteriti, in quantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationẽ alterius virtutis. Vnde necesse est ponere, quid pœnitentia est specialis virtus*, idest pœnitentia quatenus respicit dolorem, & detestationẽ præteriti peccati sub propria, & peculiari ratione formali, quam ipse D. Thomas assignat, est virtus peculiaris, non solum, quia non sit virtus generalis, vti aliqui asserunt, putantes pœnitentiam nõ esse aliquam peculiarem virtutẽ, sed eius actũ pertinere ad omnes virtutes, quatenus quælibet virtus inclinat in sua materia ad bene operandum, & ad dolendum, & displicendum, si quis male operatus fuerit, ita vt pœnitentia sit virtus generalis, non solum hoc modo dicto, sed etiam, quia coincidat cum vlla alia virtute particulari, ex his, quæ communiter numerantur, probat D. Thomas ex eo, quod pertinentiæ actus habet peculiare obiectum formale, quod ad nullam aliam virtutem pertinet, & consequenter peculiarem laudem, & ad Primum docet talem actum pœnitentiæ non pertinere ad charitatem nisi tamquam ad virtutem imperantem, alibi autem à propria virtute pœnitentiæ, nam charitas licet imperet omnibus virtutibus (vtpote ordinans eas ad finem suum) actus tamen à charitate procedẽs potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere, & sic si in actu pœnitentiæ consideretur sola displicentia peccati præteriti, hoc immediate ad charitatẽ pertinet: sicut, & gaudere de bonis præteritis, at vero intentio operandi deletionem peccati præteriti requirit specialem virtutẽ sub charitate: Item ad secundum, & ad tertium ostendit qua ratione pœnitentia non sit virtus generalis.

Quare secundum Diu. Thomæ doctrinam facile est ostendere rationem formalem obiecti pœnitentiæ, si dicamus pœnitentiam accipere rationẽ peculiarem obiecti ex hoc, quod respicit peccatum à se commissum, vt expiabile per pœnitentiæ actum, & ita actus pœnitentiæ non est detestari pec- 11

ca-

catum absolute, quia hoc est cuiuslibet virtutis, sed detestari aliquid ex purgatione eius, & quantũ ad culpam, & quantum ad reatum, hoc enim nulla alia virtus facit, & alibi D. Thomas de hac re loquẽs, idem confirmat, demum ex professo agens de hac re in hoc articulo secundo in corpore vti supra vidimus sic habet *manifestum est autem quod in pœnitentia inuenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati præteriti, in quantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis*.

12 Ex hoc, & multis locis D. Thomæ manifeste colligitur obiectum peculiare pœnitentiæ esse peccatũ propria volũtate cõmissum, quod quatenus est offensa Dei, est expiabile, emendabile, seu remissibile per cooperationem hominis ad diuinam gratiam, ita vt peccatum, vt offensa Dei sit obiectum materiale, in quantum autem expiabile, &c. contineat rationẽ obiecti formalis, in quam primo, & per se tendat pœnitentia.

13 Est autem expiabile peccatum dupliciter, primo ratione maculę, quæ restat in peccatore, quæ dicitur macula peccati habitualis, qua durante, remanet semper ratio diuinæ offensæ. Secundo ratione reatus, seu obligationis ad pœnã, vtrumque autem tollit pœnitentia per Dei gratiam, cum ergo omnis virtus respiciat aliquod bonũ pro obiecto formali pœnitentia respicit bonitatem, quæ est in expiatione peccati, secundum quod est Dei offensa, & tota inclinat in hunc proximum finem, qui idem est, & obiectum formale ipsius, vnde præcipue eius actus in homine baptizato dicuntur esse tres contritio, confessio, & satisfactio, qui maxime faciunt ad deletionem peccati, imperat etiam pœnitentiam ceteris virtutibus, quantum est necessarium, vt etiã earum actus ordinet ad deletionẽ peccati.

Probari autem potest breuiter hac ratione, assumere moderatũ dolorem, & operari circa peccatũ præteritum sub tali proximo fine, & motiuo dicto, est actus secundũ rectam rationem. atque adeo laudabilis, & prudens, & habet suã peculiarem difficultatem, & consequenter est actus virtutis, sed nullius virtutis particularis est ex his, quæ communiter numerantur, præter pœnitentiam, ergo pœnitentia est virtus peculiaris. 14

Ex his collige primo Pœnitentiam de qua loquimur non esse virtutem generalem, scilicet aggregationem omnium virtutum, licet ratione materiæ possit dici generalis, quatenus circa materiam omnium virtutum versatur, quod sit virtus generalis ratione obiecti materialis, patet, quia respicit omne peccatum contra quamcunque virtutem, & expellit omne vitium effectiue, quod autem non coincidat cum ceteris virtutibus patet etiam, quia quãuis detestari peccatum, & doleri de illo, quatenus contrariatur bono particulari cuiusque virtutis pertineat ad vnamquamque virtutem in sua materia, detestari tamen illud cum intentione delẽdi, & emendandi diuinam offensam ad nullam aliam virtutẽ pertinet, nisi ad pœnitentiam, ergo, &c. 15

Collige secundo Pœnitentiam ratione sui actus formaliter accepti non coincidit cum charitate, quia pœnitentia, & charitas habent diuersa obiecta formalia, atque adeo diuersas honestates in suis actibus, ergo sunt diuersæ virtutes, neque Pœnitentia est ipsa iustitia commutatiua, neque vir- 16

tus

tus religionis, quia aliud est obiectum formale religionis, & aliud pœnitentiæ, ergo sunt virtutes contradistinctæ.

17 Articulo tertio, quærit vtrum pœnitentia sit species iustitiæ, et respondet D. Thomas Pœnitentiam esse partem potentialem iustitiæ, ad cuius rei intelligentiam aduertas, quod sub vna virtute generica possunt esse species diuersæ rationis, aliæ enim sunt, quę perfecte, aut vniuoce participant genus illius virtutis, qualia sunt in rebus naturalibus omnia, quæ ponuntur directe in linea aliqua prædicamantali, aliæ sunt species, quæ non participant perfecte genus illius virtutis, sed aliqualē habent similitudinem, et participationem, qualia sunt in rebus naturalibus, quæ ponuntur ad latus in prædicamentis, primæ species dicūtur species subiectiuę quia perfecte subijciuntur tali generi, aliæ dicuntur species, seu partes potentiales, quia possunt ad tale genus aliqua ratione reduci.

18 Aduertas secundo, quod iustitia est illa virtus, per quam redimus debitum alieno iuri ad seruādam qualitatem, ius autem alterius aliquando est perfecte adæquabile, quia scilicet potest illi tantum redi, quantum tale ius exigit. sicuti communiter accidit inter æquales, & hoc ius respicit perfecta iustitia commutatiua, cū enim ipsa respiciat æqualitatem, vbi est perfecta æqualitas, ibi est perfecta iustitia, quæ propterea dicitur ponere medium rei, scilicet æquale re ipsa alieno iuri, aliquando vero ius alterius non est adæquabile, sed superioris cōditionis; tamen redimus illi quantum possumus, & tunc talis virtus, quæ aliquo modo respicit tale ius inadæquabile, deficit à ratione iustitiæ simpliciter dictæ, quia tamen habet aliquem modum iustitiæ dicitur iustitia secundum quid, seu species potentialis, cuiusmodi est pœnitentia, per quam non redimus Deo simpliciter iustum, sed secundum-quid, quod contingit propter magnam inæqualitatem inter Deum, & hominem.

Facile igitur ex hoc intellige, quod docet D. Thomas hic, pœnitētiā nō solū nō esse iustitiam proprie dictam, quia non reddit Deo æquale simpliciter, sed neque eius rationem formalem cōsistere præcise in redēdo debitum Deo vt sic, sed ex motiuo delendi peccatum, & recuperandi eius gratiā, quæ est ratio formalis vniuersalissima ad omnes actus pœnitentiæ, vnde D. Thomas semper adit has, aut similes particulas, scilicet cum emendationis proposito, ex intentione emendandi, & delendi &c. quia vero hæc deletio, & emendatio peccati non fit sine aliqua recompensatione ad ius diuinum læsum, hinc est, quod pœnitentia dicitur habere modum iustitiæ, & redere Deo debitum pro peccato. 19

ARTICVLVS 4. 5. 6.

ARticulo quarto, quærit Diu. Thomas Vtrum voluntas sit proprie subiectum pœnitentiæ, & respondet *quod de pœnitentia dupliciter loqui possumus. Vno modo, secūdum quod est passio quadam. Et sic cū sit species tristitiæ, est in concupiscibili sicut in subiecto. Alio modo, secūdum quod est virtus. Et sic, sicut dictum est, est species iustitiæ. Iustitia autem (vt in secunda parte habitum est) habet pro subiecto appetitum rationis, qui est voluntas. Vnde manifestum est, quod pœnitentia, secundum quod est virtus, est in voluntate sicut in subiecto, & proprius eius actus est propositum emendādi Deo illud, quod* 1

contra eum commissum est quare iã vides pœnitẽtiam duo dicere, primo actum tristitiæ, qui est in appetitu sensitiuo, nam ex potentijs superioribus ad inferiores sæpe trãsfertur similis aliqua affectio: vnde ex gaudio voluntatis transfertur in appetitu sensitiuo lætitia quædã &c. ex voluntatis dolore, & tristitia, quam conspicit, de commisso peccato, tristatur sæpe ipse sensus, cuius actus dicitur dolor sensitiuus, si ergo de pœnitentia secundũ quod dicit hunc dolorem loquamur, recte docet D. Thomas esse in appetitu sensitiuo, scilicet in parte, quæ dicitur non cupiscibilis, & sic contradistinguit D. Thomas hunc dolorem à pœnitẽtiæ virtute, si vero de pœnitẽtia loquamur secum proprios actus supra dictos, secundum quos respicit medium rei, & operatur ad delendum peccatum per aliquam compensationem, sic sicuti est species iustitię, ita est in voluntate, tanquam in proprio subiecto, sicut vniuersaliter de iustitia docuit *D. Thomas 22. quæst. 5. ar. 4. & 12. & quæst. 56. ar. 6.* duo quæri possunt in hoc articulo. Primum an possit poni habitus pœnitentiæ in appetitu sensitiuo, qui sit virtus, secundum, an omnis voluntas creata sit subiectum pœnitentiæ.

2 Quæres primo: an aliquis habitus pœnitentiæ virtutis possit poni in appetitu.

3 Respondet D. Thomas solum materialiter dici esse in appetitu, & patet, quia D. Thomas vbique docet iustitiæ virtutem non esse in appetitu sensitiuo, & consequenter neque pœnitentiam, quia ille dolor sensitiuus dicitur pertinere ad pœnitentię virtututem materialiter; nam pœnitentia non est primo, & per se ordinata ad moderãdas passiones appetitus, sed ad operationes voluntatis, quibus annectitur aliqua operatio appetitus, quam pœnitentia ordinat ad suum finem, & patet, quia quoties virtus nõ est primo, & per se ad moderandas passiones appetitus ordinata, sed ad aliquid aliud, cui per quamdam connexionem, atque adeo consequenter, materialiter sit annexa recta operatio appetitus, qua vtatur hęc virtus in suum finem, tunc talis operatio sensitiua, & habitus illi correspondens in sensu non appellãtur nomine virtutis, neque simpliciter sunt virtus, nisi materialiter, quare propter hanc rationem dolor ille sensitiuus in casu nostro dicitur pertinere ad pœnitentiæ virtutem materialiter.

Quæres secundo: an omnis voluntas creata sit subiectum pœnitentię. 4

Et primo tanquam certum supponendum est, quod omnis volũtas humana, quę aliquãdo proprio actu peccauit est subiectũ proportionatum pœnitentię, dum est in hac vita, siue loquamur de habitu, siue de actu pœnitię. 5

Secundo etiam certum est omnem voluntatem humanam peccabilem, esse subiectum proportionatum pœnitentię quo ad habitum, etiam antequam peccet, non tamẽ quo ad actum eius primarium, hoc secundum potest colligi ex dictis, si enim aliquis nõ peccauit nõ potest doleri de peccato commisso, & operari ad illud delendum, qui est primarius actus pœnitentiæ, prima vero pars probatur, quia virtutes omnes supernaturales infunduntur nobis simul cum gratia in baptismo, vnde etiam & pœnitentia, quę vt infra dicemus est etiam proportionata nostrę voluntati defectibili, legi potest *D. Thomas in 4. dist. 14. quæst. 1. ar. 3. quæstiuncula 2.* vbi docet innocẽtes antequã peccẽt, ha- 6

habere habitum pœnitentiæ, si tamen habent gratiam.

7 Tertio certum est pœnitentiā, de qua loquimur neque quo ad habitum, neque quo ad actum esse posse in damnatis, siue hominibus, siue angelis, ratio est, quia virtutes supernaturales, quę sunt propriæ filiorum Dei, & ordinant ad ęternam beatitudinem nō possunt esse in his, qui propter sua demerita æternas pœnas irremissibiliter patiuntur, vnde carent omni spe pœnitentiæ, bene autē aduertit *D. Thomas quæstiuncula 4. loco citato*, quod pœnitentia secūdum quod est passio, aut secundū, quod est actus quidam mere naturalis potest esse, & est in damnatis *iuxta illud sap. 5. intra se gementes, & pœnitentiam agentes*, id autem contingit in illis propter vim tormentorum, quę patiuntur propter peccata commissa.

8 Quarto certum est in angelis, qui nunquam peccauerunt non esse virtutem pœnitentię, patet, quia angeli ex vna parte sunt inflexibilis arbitrij, ita vt alteri parti immobiliter adhęreant, ex alia vero parte Deus ordinauit illos ad finem supernaturalem cū tali proportione ad eorum naturam, & quamuis peccare possit, voluerit eorum peccatum esse irremissibile, & indelebile, quare considerata eorum natura vt substat vniuersali prouidentię diuinæ, quam habet de illis, etiam in ordine ad supernaturalia sunt incapaces pęnitētiæ, de qua loquimur, & propterea non potuit conueniēter secundum legem ordinariam esse in illis habitū pœnitentię, & eadē ratio cōtingit nō potuisse pęnitētiā esse in angelis malis, postquam peccauerunt caruerunt enim possibilitate exercendi actus pœnitentię, non ex defectu materię, quam habebant, sed ex defectu principij, dixi autem secundum legem ordinariam, sicuti semper intelligimus in hac materia, quia si Deus voluisset peccatum angelorum esse remissibile, potuisset esse in illis, atque etiam fuisset habitus pœnitentię ex contraria ratione, vnde de facto alia ratio est in illis, ac in Adamo, de quo legi potest *D. Thomas 1. par. quæst. 95. ar. 3.*

Quinto in Beata Virgine fuisse pœnitentiam quo ad habitum, quia licet Beata Virgo non potuerit exercere actum pœnitentię solum ex defectu materię, quod contingebat ex particulari quodā priuilegio diuinę protectionis, ex quo peccare non poterat, non autem ex improportione suę naturę, aut suppositi, cui non repugnabat peccatum remissibile, sicuti & ceteris hominibus, vnde habitus pœnitentię erat perfectio proportionata eius naturę, neque tamen fuit omnino frustra, tum, quia fuit perfectio proportionata ex se illius naturę, tum etiam, quia exercere poterat illum actum vniuersalem aborrendi, & detestādi peccatum, quatenus contrariatur illi bono particulari, quod respicit pœnitentia, quod bonum erat sibi possibile, considerata cōditione naturę suę, licet per accidens ex solo defectu materię esset impossibile, poterat etiam actum hunc conditionatum exercere, dolerem, si peccarem, vnde patet solutio ad rationem dubitandi. 9

Ex quo etiam infertur potiori iure ponendam esse pœnitentiam in confirmatis in gratia, qui tamē saltem peccare venialiter possunt. 10

Sexto certum est in beatis in patria remanere habitum pœnitentię, patet, quia semel, quod talis habitus fuit conueniens tali naturę, atque adeo in illa ponendus, poterit recte concedi, quod re- 11

remaneat, etiam si non remaneat eius actus primarius ex defectu materię, vnde proportionaliter phylosophari possumus, sicut in formis naturalibus, nam sicut ad producendam formam animalis v.g. multa plura requiruntur, quam ad cõseruandam, ita posito, quod aliqua virtus fuerit in homine in hac vita, vt perfectio sibi proportionata, non statim desinit esse in patria, quia quommodocũque desinit habere suum actum primarium, sufficiet si aliquem actum secūdariũ habere possit, quod tamen non sufficiet ad ponendum simpliciter talem habitum, cum igitur habitus pœnitentię fuerit in iustis in hac vita, remanebit in patria cum cęteris virtutibus cardinalibus, & eius actus proportionatus illi statui erit ex D. Thoma, agere gratias Deo pro misericordia relaxante peccata.

12 Septimo in Christi Domini humanitate neque habitum, neque actum illius virtutis fuisse, *ita D. Thomas in 4. quæstiuncula 3. ad secũdum*, vbi affert rationem simul, & disparitatem ab alijs hominibus, etiam innocentibus, quia Christus fuit omnino impeccabilis, & patet etiam, quia quotiescunque repugnat aliquis actus pręcipimus alicuius virtutis alicui naturę, non ex defectu accidentario materię, sed ex improportione talis substãtię ad illum actum, non ponendus est habitus huius virtutis in tali natura connaturaliter, tanquam perfectio sibi proportionata; sed ita se habet actus pręcipuus pœnitentię ad Christum, ergo &c.

13 Neque dicas actus secundarios pœnitię nõ videri esse improportionatos, neque repugnari humanitati Christi, quia quoties primarius actus est alicui naturę improportionatus, toties nullus alius actus secundarius in tali natura erit ab hoc habitu, nisi forte hęc improportio contingat ex accidentario defectu materię, vnde negãdum est actus illos secundarios esse formaliter actus pœnitentię, sed solum materialiter, formaliter autem essent, si elicerẽtur ex intrinsica propensione voluntatis in illud bonum particulare, quod respicit pœnitentia in suo actu primario, atque adeo cum quodam ordine ad obiectum suum formale, si autem non eliciantur cum hac propensione, et ordine, quia tale bonum particulare non est proportionatum alicui nuturę, tunc poterũt dici materialiter actus illius virtutis, quatenus interdum à tali virtute fieri possunt, pertinebunt tamen reductiue ad aliquam aliã virtutem, ex cuius vi, & propensione eliciuntur, atque ex hoc patet solutio ad eam difficultatem, quę fieri posset, quod scilicet reuera Christi Domini voluntas potuerit elicere actus illos pœnitentię secundarios, & consequenter potuisset habitus pœnitentię ad illos inseruire.

Articulo quinto, quęrit Diuus Thomas vtrum principium pęnitentię sit ex timore, & respondet in corpore facta distinctione, *quod de pœnitentia loqui possumus dupliciter. Vno modo quantum ad habitum, & sic immediate à Deo infũditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositiue cooperantibus per aliquos actus. Alio modo possumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur*. Ex hoc manifeste patet institutum D. Thomę non esse inquirere, quod sit principium veluti physicum, efficiens in nobis virtutem pœnitentię, quia hoc modo inquit D. Thomas solus Deus est principiũ infundens nobis virtutem pœnitentię, nobis tantum dispositiue 14

coo-

cooperantibus, sed inquirere quo ordine actuum supernaturalium disponatur homo adultus ad pœnitentiam, atque adeo ad iustificationem, docet autem quod posita vocatione congrua, & fide, quæ sunt veluti prima fundamenta omnium bonorum actuum. Primo disponitur peccator ad pœnitentiam per actum timoris seruilis, ex metu scilicet pœnarum, quarum est reus propter peccatũ, iuxta illud *Isa.* 26. quod citatur in argumento sed contra. *A timore tuo Domine, concepimus, & quasi parturiuimus, & peperimus spiritũ salutis*, numerat præterea Diuus Thomas alios actus consequentes, vsque ad actum pœnitentiæ, concludit. *Sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ à timore seruili procedit.*

Aduertas autem hunc ordinẽ;
15 quem D. Thomas ponit in corpore numerando hos actus esse congruentem, & vt plurimum contingere, non autem ita esse necessarium, vt Spiritus Sanctus aliter infundere bonum motum pœnitentiæ non possit, maxime, quia tales actus sæpe virtualiter sunt in pœnitente, sicuti neque necesse est, vt omnes sint semper simul tempore, sed sufficit si successiue; quem etiam ordinem eodem modo tradit *Trid. sess. 6. cap. 6.* nisi quod non ponit Trid. ibi motum timoris filialis, quem ponit Diuus Thomas sexto loco, vel quia talis actus, vt dixi non est omnino necessarius, vel quia potest recte includi in motu charitatis in Deum, & contra peccatum, quem ponit D. Thomas quinto loco.

16 Articulo tandem sexto, quærit Diu. Thomas vtrum Pœnitentia sit prima virtutum, & primo aduertas institutum D. Thomæ hoc articulo esse declarare; an actus pœnitentiæ præcedat, an subsequatur actus aliarum virtutum, nam de habitu recte docet omnes virtutum habitus infundi simul in iustificatione: illud tantum aduertas secundo, quod cum D. Thomas docet pœnitentiam quantum ad aliquid esse primam inter ceteras virtutes ordine temporis, nõ intelligit de virtutibus theologicis, quas dixerat esse priores, sed de alijs virtutibus moralibus, secũdum quod cum impij iustificatione coniungi possunt, & sic eius littera non est difficilis, vt patet ex responsione ad Primum, vbi ait, quod actus pœnitentiæ primus est tempore inter actus aliarum virtutum moralium, & idem repetit ad Tertium.

An vero pœnitia sit prima, scilicet 17
nobilissima virtutum Dico esse ignobiliorẽ virtutibus theologicis propter præstãtiam obiecti talium virtutum, inter ceteras vero virtutes morales, probabile est esse nobiliorem, excepta religione, eiusque partibus, & similibus virtutibus, quæ immediate ordinãt actus suos ad ius diuinũ, nullo supposito malo; vtriusque vero rei ratio sumi potest ex Diuo Thoma locis citatis, quia pœnitẽtia ordinat suos actus immediate in Deum, quod non faciunt reliquæ virtutes morales, & propter hoc magis accedit ad virtutes theologicas; ex alia vero parte pœnitentia operatur ex præsupposito malo, religio vero non itẽ, & ita in hoc excedit religio pœnitentiam, quod etiam colligi potest *ex D. Thoma 2. 2. quæst. 81. ar. 6.* vbi docet religionem esse nobilissimam inter virtutes morales.

QVAESTIO LXXXVI.

DE EFFECTV POENITENTIAE QVO AD MORTALIVM peccatorum remissionem in sex articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3.

1 ARticulo primo quærit Diuus Thomas vtrum per pęnitētiā omnia peccata remittantur, & concludit in corpore. *Vnde simpliciter dicendum est, quod omne peccatum in hac vita per pœnitentiā veram deleri potest*, quare ex eius discursu duo colligi possunt. Primum nullū esse peccatum hominis viatoris, de quo non possit homo cum Dei gratia habere veram pęnitentiam. Secundum infallibiliter consequi hominem in hac vita remissionem cuiuslibet peccati, si de eo veram pœnitentiam faciat, vtrumque adeò dicit esse verum, vt contrarium putādum, sit erroneum.

2 Circa primum, sensus est nullū esse peccatum, de quo cum Dei gratia, quæ nulli deest, non possit homo pœnitere, si velit, dum habet vsum rationis, in quo tamē sensu aliqui doctores catholici negauerunt veritatem illius propositionis, putantes interdum contingere vt Deus inueteratum aliquem peccatorem relinquat in suis peccatis sine vllo prorsus auxilio gratiæ sufficientis, ita vt ille homo non possit conuerti non solum ex defectu suæ voluntatis, sed etiam ex defectu auxilij sufficientis, id autem Deum facere nō cōmuni quadam lege, sed peculiari sua prouidentia respectu aliquorum, ad ostensionem iustitiæ suæ, & ad terrendos homines à peccatis, maxime, quia peccata digna esse possunt tali pęna, *ita aliqui apud Suarium quæst. 86. ar. 1. sect. 2.* omitto errores Caluini, & Luteri, qui solū prædestinatis putarūt dari gratiā sufficiētē, sed hāc opinionē erroneam appellat D. Thomas, vnde communior est sententia eorum, qui putant nunqnam posse hominem peruenire ad talem cumulum peccatorum, aut tale peccatum committere, ita vt Deus deneget subinde illi, vel adæquatam gratiam sufficientem, vel certe initia quædam talis gratiæ, quibus si homo cooperaretur haberet omnino sufficientem gratiam perfectam, quam Deus habet paratam, quantum est ex se, ita vt vitio peccatoris omnino fiat, si ad Deum non conuertatur. Dixi autem *Subinde*, quia iuxta ea, quæ dicuntur in materia de gratia, cum gratia præueniens nō consistat in aliquo habitu permanente, sed in operatione transeunte, hinc fit, vt Deus non det homini singulis momentis, aut toto continuo tempore illustrationes supernaturales sufficientes ad cōuersionem sed, subinde, suis temporibus iuxta determinatum, & ordinarium modum suæ prouidentiæ, quare solum volunt doctores hoc loco, quod sicuti Deus ceteris peccatoribus habet pręparata auxilia sufficientia ad conuersionē, & subinde ea illis præbet cuilibet, etiam insigni peccatori, vt conuerti possit, si velit, licet nō omnibus det auxilia efficacia, probationes autem huius veritatis, quæ deduci possunt ex scripturis, & Patribus legite apud auctores, & præcipue apud Suarium, sufficit nobis quod Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionē vir-

virtutis venire, scilicet voluntate antecedēti, quantum est ex se, præbendo singulis ea, quæ necessaria sunt ad salutem.

3 Articulo secundo, quærit Diuus Thomas Vtrum sine pœnitentia peccatum remitti possit, & respondet, *quod impossibile est peccatū actuale mortale sine pœnitētia remitti loquēdo de pœnitentia, quæ est virtus*, quare iā vides id, quod intēdit D. Tho. hic, est peccatū mortale nō potest remittti sine actuali penitētia, accepta pœnitentia secundū quod est virtus, nam si accipiatur pœnitentia secūdum quod est sacramētum, dictum est supra, quod sine actuali vsu sacramēti in multis casibus ordinarijs remitti potest peccatum cum voto sacramenti, eodē ergo modo quæri potest: an sine actuali penitētia secūdū quod est virtus possit remitti peccatū, ita multa alia hic disputari solent, quare.

4 Quæres primo: an extra sacramentum possit remitti peccatum mortale sine actuali pœnitentia.

5 Ratio dubitandi est, quia actus perfectę charitatis supernaturalis, qui dicitur dilectio Dei super omnia videtur sufficere ad deletionē cuiuscunque peccati, cum necessario sit coniunctus cum gratia sāctificante, & tamen hic actus non est actus pœnitentiæ formaliter, sed solum dici pœnitentia virtualis, quatenus qui habet hūç actū, ita est dispositus ex vi suæ præsentis operationis, vt paratus sit detestari peccatum cum intentione delendi illud, & satisfaciendi Deo. Vnde aliqui auctores putant, cum dicitur non potest remitti peccatum sine pœnitentia intelligendū esse, sine pœnitentia actuali, vel virtuali, implicita, vel explicita, qualis continetur in actu dilectionis Dei super omnia; omnes enim conueniunt non esse alium actum alterius virtutis sufficientem ad deletionem peccati ex opere operantis, nisi solum actum charitatis perfectæ, præter actum pœnitentiæ, nam solus ille actus est perfecta conuersio hominis ad Deū, ex alia vero parte videtur Diuus Thomas expresse docere contrarium, quod scilicet requiratur actus pœnitentiæ formalis, & explicitus, distinctus ab actu charitatis, quare vt distinctius procedamus, sit.

Prima conclusio si peccator eliceret actum perfectum dilectionis Dei super omnia, atque adeo actū perfectæ charitatis supernaturalis sine vllo actu formali, & explicito penitentiæ virtutis, eo ipso sanctificaretur, & acquireret remissionem peccati, hæc conclusio est adeò certa, vt aliqui putant esse de fide, & patet ex multis locis scripturæ sacræ, ex quibus colligitur annexam esse Dei gratiam sanctificantem cum perfecta charitate, atque adeo remissionem peccatorum, quæ fit per gratiā, vt patet *prouerb*. 8. *Ego diligentes me, diligo, & cap*. 10. *vniuersa delicta operit charitas, prima Petri* 4. *charitas operit multitudinem peccatorum, &c.* 6

Secunda conclusio, si homo recordetur peccati mortalis commissi, & se indigere pœnitentia, non potest de lege ordinaria elicere actum perfectæ charitatis, sine actu pœnitētiæ formalis, atque adeò vniuersaliter dicendum est non posse peccatorem iustificari ex opere operantis sine actu pœnitentiæ formalis. Dixi si homo recordetur peccati commissi, nam expresse *D. Thom. quæst. sequenti art*. 1. docet sufficere pœnitentiā virtualem inclusam in charitate ad remissionem peccati, cuius homo sit oblitus post sufficientem inquisitionem, eadem autem ratio videtur esse, si homo actu non re- 7

recordetur sui peccati, neque teneatur tunc recordari: Item eadē esset etiam ratio si quis recordaretur quidem se peccasse, sed tamen existimaret iam se pœnituisse, atque adeò pœnitentia non esset sibi de nouo necessaria, nam in his casibus nulla maior ratio dictare potest, quod talis homo sit incapax charitatis sine pœnitentia, in alijs vero casibus diuersa est ratio, & ideo dixi de lege ordinaria, non quia si daretur tunc actus charitatis perfectæ non esset sufficiens, sed quia de lege ordinaria non datur sine actu pœnitentiæ antecedente, comitante, aut consequente. Dixi etiam ex opere operantis, non solum vt escludam sacramenta, sed etiam martyrium, de quo non disputo: an remittat peccata ex opere operato, sic enim esset eadem ratio ipsius, ac sacramentorum, quantum ad hoc.

8 Quæres secundo: an de potentia Dei absoluta possit remitti peccatum mortale sine vllo actu peccatoris.

9 Huc vsque loquuti sumus de lege ordinaria, & diximus, quod ex tali lege nunquam remittitur peccatum mortale actuale extra opus operatum sine actu dilectionis Dei super omnia, aut sine actu perfectæ pœnitentiæ, nunc ergo quæri posset; an de potentia Dei absoluta possit remitti peccatum sine vllo tali actu peccatoris, & ratio dubitandi esse potest, quia videtur absolute Diuus Thomas asserere hoc esse impossibile, vt vidimus supra.

10 Respondeo tamen longe probabiliter est sententia asserentium id non implicare de potentia Dei absoluta, vt probat *Suar. disput. 9. sect. 2.* & ne quæstio fiat de nomine supponendum est, quod remitti peccatum mortale, nihil aliud est, nisi auferri ab homine maculam peccati relictam in anima, & recipi hominem in amicitiam Dei, atque adeò non imputari amplius illud peccatū ad culpam: hæc autem omnia possunt à Deo fieri sine vllo prorsus actu peccatoris, maxime in triplici casu, primo si dormienti homini Deus gratis infundat gratiam, & dona, sicut de facto infundit pueris in baptismo sine vllo ipsorum actu; Secundo si in eodem instanti transferret hominem in statu beatorum, tertio si vniret sibi hypostatice, eius naturam, quæ omnia Deus potest facere sine vllo merito, aut dispositione hominis, & quibus tribuitur homini perfe-sanctitas, & amicitia ad Deum, ratio autem à priori est, quia actus humani, qui de facto requiruntur ad remissionem peccati non sunt ipsa formalis remissio, sed dispositiones naturaliter, & congruenter requisitæ ad ipsam, quę fit per infusionem gratiæ, & donorum, sed Deus potest formam introducere sine talibus dispositionibus, maxime cum hæ solum requirantur ex quadam naturali congruētia, ergo. &c.

Item secundo patet, quia de facto in sacramento pœnitentiæ Deus remittit peccatum sine sufficiente dispositione peccatoris, cum sola scilicet attritione, quæ quantum est ex se extra sacramentum non esset sufficiens, ergo etiā posset Deus sine vlla dispositione remittere peccatum, idem accidit in alijs sacramentis, cum per accidens remittunt peccatum, & in martyrio si confert gratiam ex opere operato. 11

Atque ex his patet ad rationes dubitandi, omnino enim negandum est D. Thomam loqui de potentia absoluta, neque enim eius ratio, quæ solum ex congruentia supradicta id probat, sufficit enim 12

ab-

absolute ad remissionem peccati, vt voluntas peccatoris habitualiter sit conuersa in Deum, & illi coniunctam, quod fit per infusionem gratiæ, & donorum, sicuti est voluntas infantis post baptismum, quę conuersio habitualis est vera, & sufficiens.

13 Quæres tertio: an possit remitti peccatum mortale sine vlla prorsus physica mutatione peccatoris.

14 Hoc quęsitum est etiam de potentia Dei absoluta, & sensus eius est, an Deus absolute possit per solam extrinsicam suam voluntatē facere, vt homo desinat esse habitualiter peccator, & careat omni macula peccati, etiam si neque vllum prorsus actum eliceat, neque vllum de nouo habitum acquirat, aut amittat ex his, quos habebat, atque adeo physice nulla ratione mutetur intrinsice.

15 Respondeo mihi videri probabiliorem sententiam eorum, qui asserūt omnino implicare contradictionem, vt possit remitti peccatū adæquate sine vlla prorsus physica mutatione peccatoris, ad intelligentiam notandum est, quod peccatum dupliciter intelligi potest remitti, primo quo ad culpam, & maculam ipsam relictā ex peccato actuali, in qua consistit ratio formalis peccati habitualis, secundo quo ad pœnam, aut aliquos effectus consequentes ad talem culpam, hic ergo non est sermo, quo ad secundum, quia vt iam vidimus potuit ab æterno Deus habere voluntatem non imputandi peccatū Petro ad vllam pœnam, aut effectum consequentem, & consequenter potest intelligi remitti peccatum hac ratione, sine vlla physica mutatione peccatoris, correspondebit autem ad extra huic voluntati diuinæ negatio talis pœnæ, quæ alioquin futura fuisset secundum legem ordinariam, loquimur ergo de remissione quo ad culpam, quæ remissio fiat cum deletione culpę, ita vt peccator desinat reuera esse peccator, & incipiat non esse ingratus Deo, titulo hoc peccatoris, atque adeò careat macula peccati, non itaque loquimur de remissione peccati, quia solum non imputetur, sed quia vere deleatur, & auferatur ab homine per Dei remittentis voluntatem.

Notandum secundo quoniam tota hæc difficultas maxime depēdet ex ea quæstione, in qua quæritur in materia de peccatis, in quo nam formaliter consistat macula peccati habitualis, vnde plurimum eo loco agitur de hac re, statuendū esse secundum communiorem, & veriorem sententiā maculam peccati mortalis, quæ remanet in anima, transacto peccato actuali, & propter quam peccator spiritualiter est turpis, deformis, immundus, & Deo odibilis, duo essentialiter de facto includere, primū est priuatio gratię supernaturalis, & naturalis et nitoris spiritualis: secundū est ordo ad præteritum actum peccati non retractati, atque adeo auersionem quandā habitualem à Deo, & conuersionem, item habitualem ad creaturā, licet difficultas sit inter doctores, an essentialiter, & principaliter consistat hæc macula in hac auersione habituali, & morali quadam permanentia gratiæ, an vero e contra in ipsa priuatione gratiæ, connotando talem habitualem auersionem ex peccato præterito, quidquid tamen sit de hac re, certum est de facto maculā peccati hæc duo includere, & veluti ex vtroque integrari, cum enim macula peccati cōstituat hominē immundum, & Deo odibilem, certum est peccatorem de facto non solum esse talem, quia caret diuina gratia, & nitori naturali, sed ex eo quod habitualiter est à Deo auersus 16

ſus propter actum præteritum, & conuerſus ad creaturam, non ſine diuina iniuria, hoc enim obiectum non poteſt non eſſe Deo odibile, cum vere ſit malum morale, & cõtra rectam rationem, ſicuti eſt etiã ipſa malitia peccati actualis.

17 His poſitis ad quæſitum reſpõdeo ſecũdo implicare omnino cõtradictionem, vt Deus remittat peccatum mortale, delendo maculam adęquate ab anima, conſtituendo peccatorem non amplius odibilem, aut moraliter immundũ coram ſe ſine vlla prorſus phyſica mutatione ipſius hominis. Dixi, adæquate, ſi enim ſolum conſidederemus maculam peccati, vt conſiſtit in ipſa priuatione gratiæ phyſice cõſiderata poſſet omnino intelligi hæc priuatio in homine, & non habere rationem maculæ, ſi loquamur extra legem ordinariã, ſi autem conſideretur adæquate macula peccati, vt dictum eſt, dico non poſſe deleri ſine aliqua phyſica mutatione peccatoris, id autem non ex eo probo, quia alioquin ſequeretur Deum mutari, aut quia voluntas diuina efficax non poſſet eſſe ſine aliquo effectu ad extra, qui tamen in caſu noſtro nõ poſſet aſſignari, ſed ex ipſa quidditate, & eſſentia peccati habitualis, etiam ſi per impoſſibile poneremus Deum poſſe mutari, aut addere ſucceſſiue diuerſos actus, & non eſſe neceſſarium vt voluntati diuinę efficaci correſpondeat ad extra aliquis phyſicus effectus.

Patet ergo hac ratione, quãdiu homo manet vere auerſus habitualiter à Deo propter peccatum mortale pręteritum, non retractatum vlla ratione, ſemper eſt obiectum Deo odibile, & vere habet maculam, quæ redit hominem difformem coram Deo, ſed quandiu nulla fit phyſica mutatio in peccatore, ſemel exiſtente in tali ſtatu, quantumcunque intelligatur Deus mutare ſuas volitiones extrinſicas pecccatori, ſemper peccator manet habitualiter auerſus à Deo, ſicuti prius, ergo ſemper eſt diſormis, & Deo odibilis, licet per impoſſibile Deus non imputaret illi hanc diſormitatem, & conſequenter nunquam deleretur totaliter macula peccati.

Articulo tertio, quærit Diuus Thomas vtrum poſſit per pœnitentiam vnum peccatum ſine alio remitti, et reſpondet D. Thomas in corpore, *quod impoſſibile eſt per pœnitentiam vnum peccatum ſine alio remitti*, loquendo de peccato mortali, de quo ait *Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ, & excludit eam. Vnde impoſſibile eſt, quod vnum peccatum ſine alio remittatur*, ſecundo probat D. Thomas, quia pecccatum mortale non poteſt ſine vera pœnitentia remitti, ad quam pertinet deſerere peccatum in quantum eſt contra Deum. Vnde non poteſt eſſe vere pœnitens, qui de vno peccato pœnitet, & nõ de alio, quare ſubdit deinde D. Thomas *Vnde ſequitur, quod impoſſibile ſit vnum peccatum per pœnitentiam remitti ſine alio*, *tertio probat Diu. Thomas, quia hoc eſſet contra perfectionem miſericordiæ Dei, cuius perfecta ſunt opera, Vnde cuius miſeretur, totaliter miſeretur*. 18

Statim duplex occurrit dubiũ, primum: an ſcilicet D. Thomas loquatur de potẽtia abſoluta, vel de ordinaria, nam abſolute reſpondet *Impoſſibile eſſe per pœnitentiam vnũ peccatum ſine alio remitti*, & quidem D. Thomas ſolum diſputat de potentia ordinaria, & ponit veluti tres concluſiones, quarum vltima per ſe ipſa eſt ex quadam congruentia, quia ſcilicet id videretur repugnare perfectioni diuinæ miſericordię ſi vnum peccatum pœ- 19

pœnitenti remitteret, & non omnia, quæ doctrina maxime vera est; considerata natura peccati mortalis, cum sufficiat vnum tantum ad separandum hominem à Deo, & considerato fine remissionis peccati mortalis, qui est reconciliatio hominis ad Deum; quare si Deus remittat vnum, & non omnia, non videretur perfectum opus misericordię facere in ordine ad reconciliationem hominis: adhuc enim homo per reliqua peccata maneret separatus à Deo quod vero spectat ad alias cõclusiones sit.

20 Prima conclusio posito, quod remissio peccati mortalis fiat per infusionem gratiæ sanctificantis, sicuti de facto fit, & eadem esset ratio si fieret per infusionem alicuius alterius doni illi æquiualentis, non solum de lege ordinaria non potest remitti vnum peccatũ sine alio, sed etiam absolute implicat contradictionem, si loquamur de peccato mortali, quo ad culpã, & maculam, ita D. Thomas, qui quamuis absolute tantum dicat, hoc esse impossibile, vnde non posset omnino colligi, quod loquatur de potentia etiam absoluta, vt vidimus articulo superiori, tamen ex subiecta materia, & ratione ab ipso allata probari potest id implicare contradictionem, & ita D. Thomam intelligunt interpetres. Prima pars conclusionis, quod scilicet de lege ordinaria nõ possit per infusionem gratiæ remitti peccatum mortale: sine alio censetur, vt plurimum de fide certa, nam gratia sanctificans cõstituit hominem simpliciter sanctum, & purum in ordine ad finẽ vltimum, & Deo amicum, et cõsequenter excludit omnem peccati maculam mortalis, per quam separatur homo à Deo: secunda vero pars, quod scilicet etiam absolute implicet remitti vnum peccatum mortale per infusionem gratiæ sanctificantis, et non remitti cetera patet, quia sicuti hæc gratia ex natura sua habet vt sit sanctificans, & mundans, ita æque excludit vnum peccatum, ac omnia, cum perfecte conuertat hominem ad Deum, auertendo illũ à quacunque creatura, tamquam à fine suarum actionum, vnde dicitur participatio quędam diuinę naturæ, per quam aliquo modo homo deificatur, constituitur Dei filius ad officium, quare impossibile est, vt cum ipsa maneat vlla vera macula peccati mortalis.

Vtrum autem de potentia absoluta possit esse gratia sanctificãs simul cum actuali peccato mortali hic non disputo, solum enim quærimus de macula peccati habitualis relicta in anima, & de eiusdem deletione per gratiam. 21

Ex occasione huius quæri potest, an si remissio peccati non fieret per infusionem gratiæ sanctificantis, aut sine similis doni, posset de potentia Dei absoluta remitti vnum peccatum sine alio, sicuti forte contingeret, si homo creatus in puris naturalibus sine vllo ordine ad beatitudinem supernaturalem, peccaret pluries, & deberet illi remitti peccata sine idfusione gratiæ: sed hæc quæstio totaliter dependet ab ea, in qua agitur, qua nam in re consisteret tunc macula peccati habitualis, & qua nam ratione remitti posset, propterea hic nihil determinari potest, sicuti neque quicquam de hac re egit D. Thomas. 22

Secunda conclusio si respiciamus ad dispositionem pœnitentis, siue ea sit perfecta contritio, siue dilectio Dei super omnia repugnat etiam ex vtraque potentia remitti vnum peccatum sine alio, hęc conclusio est D. Thomæ eodẽ 23

modo proposita, quo prior;& patet simul quo ad vtrãque partem, considerata natura peccati mortalis ex vna parte, & ex alia natura actus perfectæ contritionis, aut dilectionis Dei super omnia, nam per peccatum conuertitur homo ad creaturam, vt ad vltimũ finem, & auertitur à Deo, vt ab vltimo fine, in qua ratione communi conueniunt omnia peccata mortalia, ex parte vero pœnitẽtis perfecta contritio, aut perfecta dilectio est auersio ab omni prorsus creatura, vt ab vltimo fine, & perfecta conuersio in Deũ, vt ad vltimum finem, igitur si respiciamus ad hanc dispositionem pęnitentis nõ poterit habere perfectam contritionem vnius peccati mortalis, nisi implicite habeat de omnibus, neque potest esse per dilectionem perfecte conuersus in Deum, nisi implicite sit auersus ab omni creatura, vt ab vltimo fine, & consequenter quantum est ex hoc implicat vnum peccatũ mortale remitti non remissis omnibus, si autem remissio deberet fieri independẽter ab his actibus, aut etiam à gratia, dicimus quæstionem esse alterius loci.

ARTICDLVS 4. 5. 6.

1 ARticulo quarto, quærit Diu. Thomas vtrum remissa culpa per pęnitentiam, remittatur reatus pęnæ, & concludit in corpore, *vnde & per consequens simul tollitur reatus pœna atrenæ, potest tamen remanere reatus alicuius pœnæ temporalis*, verũ aduertas, quod habet D. Thomas initio corporis de auersione à Deo, & conuersione ad creaturam, quæ reperirur in peccato, ait enim, sicut in peccato mortali sunt duo, scilicet auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum inordinata, ita ex parte auersionis ab incommutabili bono, consequitur peccatum mortale reatus pœnę æternæ, vt qui cõtra æternum bonum peccauit, in æternum puniatur. Ex parte vero conuersionis ad bonum commutabile, in quantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicuius pœnæ, & quia conuersio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum, quod debeatur ei pœna æterna. Vnde si sit inordinata conuersio ad bonum commutabile, sine auersione à Deo (sicut est in peccatis venialibus) non debetur huiusmodi peccato pœna æterna, sed temporalis. Quod igitur per gratiam remittatur culpa, tollitur auersio animæ à Deo, in quantum per gratiam anima Deo coniungitur, vnde oritur duplex pœna, æterna, & tẽporalis, ac proinde responsio Diu. Thomæ est, remissa culpa per gratiam sanctificantem remitti pœnã æternã, cuius reatus annexus erat cum culpa at vero dimissa culpa, & pœna æterna, non semper remitti simul totã pœnã temporalẽ debitã peccato, sed sæpe saltem aliquid ipsius remanere potest soluendum in hac vita, aut in purgatorio. Dixi, non semper, quia aliquando tota pœna temporalis remittitur, vt accidit in baptismo, quod est sacramentum regenerationis, & similiter extra baptismũ, si aliquis cum tanta dispositione conuerteretur ad Deum post peccatum, siue in sacramento, siue extra sacramentum, vt esset sufficiens satisfactio, etiam pro totã pœnã temporali: quæ cum sit finita per finitam satisfactionẽ deleri potest.

Articulo quinto, quærit Diuu. Thomas vtrũ remissa culpa mortali, tollãtur omnes reliquiæ pecca- 2

cati, & respondet negatiue, quare circa hūc articulum nihil est dicēdum, cum sit facilis, sed solum notandum est, quod habet *Diuu. Thomas ad Primum*, quod scilicet non sit necesse, vt Deus semper omnes sanet in ipsa sanctificatione perfecte, tollendo etiā omnes reliquias peccati, licet interdum id contingere possit, sed sæpe has relinquere, vt homo cooperando suæ gratiæ perfecte, demum sanetur, ceterum connaturale esse potest, vt hæ reliquiæ maneant, remissa culpa, quia gratia per quā remittitur culpa non habet repugnantiam cum illis, nisi radicaliter quatenus inclinat ad bona opera illis contraria, quare nisi homo sanctificetur per dispositionē sufficientem ad estirpandas has dispositiones, illæ remanent, donec tollantur per contrarios actus, quod fit per exercitium pœnitentiæ; aduertit *Suar. quæst. 86. ar. 5.* per reliquias peccatorum intelligi vitiosos habitus per actus peccatorum comparatos, qui quidem habitus non statim tollitur, quoties homo iustificatur.

Articulo sexto, quærit Diuus Thomas vtrum remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ, & concludit quod remissio culpę est effectus pœnitentię secundum quod est virtus, principalius tamen secundum, quod est sacramentum. Vnde iam vides D. Thomam hoc loco considerare pœnitentiam, et vt est virtus, et vt est sacramentum, et vtroque modo docet esse causā remissionis culpę, sed principalius ait esse causam huius remissionis, vt est sacramentum, quam vt est virtus, quę clara sunt. 5

QVAESTIO LXXXVII.

DE REMISSIONE VENIALIVM PECCATORVM in quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2.

1 ARticulo primo, quęrit Diuu. Thomas vtrum peccatum veniale possit remitti sine pœnitentia, & licet in argumento *sed contra* concludat *videtur ergo, quod peccata venialia non possint sine pœnitentia dirimi*, & in corpore asserit. *Sicut enim peccatum mortale remitti non potest quandiu voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale, quia manente causa, manet effectus. Exigitur tamen ad remissionem peccati mortalis perfectior pœnitētia, vt scilicet homo actualiter peccatum mortale cōmissum detestetur, quantum in ipso est, vt scilicet diligentiam adhibeat ad remouendum singula peccata mortalia, vt singula detestetur. Sed hoc nō requiritur ad remissionem venialium peccatorum. Non tamen sufficit habitualis displicentia, quæ habetur per habitum charitatis, vel pœnitentiæ virtutis, &c.* tamen quod pœnitentia sit sufficiens, & efficax ad remittenda peccata venialia supponit D. Thomas, an vero sit necessaria ad hunc effectum duplici assertione respondet D. Thomas.

Prima assertio sine aliqua pœnitentia peccata venialia remitti nō possunt, quia veniale peccatum committitur per immoderatam conuersionem ad bonum creatū, ergo quamdiu voluntas adhæret illi bono, ad quod sic fuit conuersa, non potest ei peccatum remitti, quia manente causa, semper ma- 2

manet idem effectus, *ita Suar. qu. 87. ar. 1.*

3 Secunda assertio non tam perfecta pœnitentia est necessaria ad remissionem peccati venialis, sicut mortalis, discrimen declarat Diu. Thomas, quare apud ipsum in corpore, vbi subiungit ad remissionem venialis peccati, neque habitualem displicentiam sufficere, neque formalem requiri, sed virtualem satis esse.

4 Aduertas autem ex D. Thoma communiter non sufficere, vt aliquis homo sit in gratia, & habeat habitum charitatis, & aliarum virtutum, vt hoc ipso censeantur illi remissa peccata venialia, licet in ipsa gratia sanctificante, & charitate, quatenus est amicitia quædã ad Deum includatur habitualis, seu radicalis quædam displicentia peccatorum, ita D. Thomas in corpore.

5 Aduertas secundo, ad remissionem venialium non requiri propositũ abstinendi ab omnibus absolute, sed sufficere si à singulis, vel certe ab omnibus quantum fieri potest, *ita D. Thomas ad Primum*, sufficit ergo vt homo habeat propositum abstinendi ab his, de quibus pœnitentiam agit, aut de singulis ipsorum, vel certe ab omnibus, non tamen absolute, sed quãtum fieri potest.

6 Quæres ad remissionem venialis, an sufficiat ex parte peccatoris, vt congrua dispositio, actus charitatis, qui est Dei dilectio, vt distinguitur ab actu formali pœnitentiæ, qui est displicentia, & dolor præteriti peccati.

7 Respondeo secundum D. Thomæ mentem, actum dilectionis esse sufficientem dispositionem ad remissionem peccati venialis, quo ad culpam, non quidem omnem actum dilectionis respectu cuiuscunque venialis, sed respectu illius in ordinem, ad quem hic actus includit virtualem displicentiam: quia scilicet talis est, vt ex vi ipsius, tanquam dispositionis præsentis displiceret homo de tali peccato veniali, si illi occurreret, aut si vellet circa ipsum directe operari vbi supponit Diu. Thomas rem omnino certam, quod scilicet non omnis actus dilectionis, aut deuotionis in Deum, & res diuinas est talis, vt possit esse in illo virtualis displicentia cuiuslibet venialis, prout virtualis distinguitur ab habituali, modo dicto, cum enim peccata venialia non auertant hominem à Deo, aut conuertant ad creaturam vt ad vltimum finem: hinc fieri potest vt aliquis actu feratur in Deum motu dilectionis, & tamen virtualiter maneat affectus ad aliquod veniale, ille ergo actus in Deum erit sufficiens displicentia respectu illius, atque adeo destruatur virtualis ille affectus, vt prius erat, & patet, quia talis actus ratione illius virtualis pœnitentiæ contrariatur veniali, vnde eo posito homo dici potest virtualiter auersus à creatura ad quam prius per peccatum erat conuersus, ergo erit sufficiẽs dispositio ad tollendam maculam peccati, cum alioqui sit actus secundus procedens à gratia, & à præstantissima virtute, qualis est charitas.

Quæres secundo, an ad remissionem cuiuscumque venialis, sufficiat quiuis actus pœnitentiæ dictæ quantumuis minimus, & similiter queuis displicentia virtualis inclusa in actu dilectionis. 8

Respõdeo non sufficere quamlibet pro quolibet, loquimur extra opus operatum, sed requiri eã determinatam displicentiam, quæ sit sufficiens retractatio actus præteriti, atque adeo moraliter repugnet cum habituali illa cõuersio- 9

sione ad creaturam, quæ remanet post peccatum factum, patet, quia ad grauius veniale requiritur per se perfectior pœnitentia, quam ad leuius, ergo non omnis sufficit pro quocunque, antecedens probatur loquẽdo de pęnitentia, quę non sit perfecta contritio, sed solum attritio, quia si quælibet displicentia, & attritio sufficeret pro quolibet veniali, ita vt nulla determinata quantitas perfectionis exigeretur, sequeretur, quod minima displicentia sufficeret ad delenda omnia venialia, etiam si essent innumera, vt euenit in contritione respectu mortaliũ, quod tamen difficile creditu est, requiritur ergo determrnata pœnitentia, siue actualis, siue virtualis pro quouis veniali, quam determinationem præcise Deus nouit, nos autem conari debemus quantum possumus; vide *Suarium disp.* 11. *sect.* 3. *vbi assertione* 3. ait ad deletionem peccatorum venialium sufficere determinatam attritionem.

10 Quæres tertio, an qui habet perfectam contritionem vnius venialis habeat implicite omnium, vt accidit in mortalibus.

11 Respondeo, quod si quis habeat perfectam contritionem vnius venialis sub ea ratione præcise, quia est offensa Dei, aut inordinata conuersio ad creaturam, in quo conueniunt omnia peccata venialia, simul habere de omnibus implicite, vt patet ex supradictis, si tamen habeat contritionem perfectam de hoc veniali, qua tale est non eo ipso de omnibus habere, quia peccata venialia vt sic non sunt connexa, quod non potest contingere circa mortalia, nemo enim potest habere perfectam cõtritionem vnius, nisi ad Deum, vt ad vltimum finem cõuertatur, & à creatura, vt ab vltimo fine auertatur, atque adeo, nisi implicite detestetur omnia mortalia, vt patet ex materia contritionis.

Quæres tertio: an præter actum formalem pœnitentiæ, qui sit cõtritio, vel attritio, & præter displicentiã virtualem, quæ continetur in actu dilectionis Dei, possit homo sufficiẽter disponi ad remissionem venialis per alios actus aliarum virtutum, loquendo semper extra opus operatum. 12

Respondeo hominem iustum sufficienter etiam disponi per actus aliarum virtutum, quotiescũque in talibus actibus similis displicentia virtualiter includitur, vt sumitur ex D. Thoma circa finem corporis, qui non solum docet actum in Deum, sed etiam in res diuinas esse sufficientes, dummodo cõtineant virtualem illam displicentiam, itaque actus orationis, vel petitionis, vel deuotionis, aut reuerentiæ in Deum, & res diuinas poterunt esse sufficientes. Item actus misericordiæ ad delenda aliqua venialia, quæ saltem contra hanc virtutem cõmissa sunt, quatenus hic actus potest includere virtualem aliquam displicentiam pręteritarum negligentiarum in hac materia, & sic de ceteris, & patet quia sufficienter in his actibus potest contineri virtualis displicentia, & retractatio alicuius venialis, atque adeo nulla est ratio cur non sint sufficientes dispositiones ad has leues maculas tollendas. 13

Ex his omnibus collige, quod secundum legem ordinariam non remittitur veniale extra opus operatum sine pœnitentia actuali, vel virtuali, modo dicto, quia et ratio, & ordo diuinæ iustitiæ exigit, vt aliquam retractationem habeat homo huius peccati. 14

Quid tandem sibi velit D. Thomas, dum in corpore ait, quod ad de- 15

deletionem mortalis requiritur, vt homo quantum in se est adhibeat diligentiam ad rememorandum singula peccata mortalia, vt singula detestetur, dicetur in materia de contritione.

16 Articulo secundo, quærit Diuu. Thomas vtrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio, & in corpore respondet, ex eo, quod peccatum veniale non contrariatur habituali gratiæ, vel charitati, & non tollat has, sequitur vt peccatum veniale tollatur, non requiri infusionem alicuius gratiæ habitualis, sed sufficere aliquem motum gratiæ, vel charitatis, item in fine articuli concludit quandocunque gratia infunditur adulto, remitti, & venialia peccata, quia in his nō contingit esse infusionem gratiæ sine actuali motu liberi arbitrij in Deum, & in peccatum hæc ex D. Thoma.

17 Sed quæres primo, an requiratur gratia sanctificans, veluti antecedenter ad remissionem venialis, ita vt in homine non habente gratiam sanctificantem non possit fieri remissio venialium.

18 Respondeo cum communiori sententia remissionē venialis peccati esse aliqua ratione effectum gratiæ sanctificantis, ita vt non possit de facto intelligi eius remissio, nisi in homine existente in gratia, *ita inter alios Suar. disp. 11. sect. 2. num. 4.* vbi habet ad consequendam remissionem venialis peccati necessariam esse gratiam sanctificantem, siue antecedenter, siue concomitanter, ita vt nullus consequatur remissionem venialis peccati, nisi vel iam iustus sit, vel tunc iustificetur, solent hoc probare ex aliquibus cōiecturis, quia v.g. posset homo cōnfiteri de solis venialibus, & absolui ab ipsis absque mortalibus, hæc & similes coniecturæ per se solæ non sunt sufficientes, vnde Suar. eamdem rem aliquantulo melius probat, de qua apud ipsum, sufficit nobis ad hoc probandum ex mente D. Thomæ hoc formare argumentū. Non potest esse sufficiens dispositio ad tollendum veniale illa, quæ neque actu, neque virtute est ordinata in Deum, vt in vltimum finem supernaturalem humanarū actionum, sed illa attritio in homine iniusto, neque actu, neque virtute est ordinata in Deum, vt ad vltimum finem supernaturalē humanarum actionum, ergo non est sufficiens maior patet, quia vt supra diximus de facto peccatum veniale dicit deordinationem, quæ aliquo modo respicit Deum, vt vltimum finem supernaturalē, & quæ aliqualiter separat à Deo, vt loquitur *D. Thomas art. 1. in corpore*, & consequenter non retractatur, nisi per actum aliqua ratione ordinatum in Deum, vt in vltimum finem; minor probatur, quia attritio non est sufficiens ad conuertendum hominem ad Deum, vt in vltimum finem, & ex alia parte supponitur hic homo aliunde auersus à Deo, cum sit in peccato mortali, & consequenter talis attritio non est ex se sufficiēs dispositio. Si autem homo esset in gratia iam intelligeretur talis attritio saltem virtualiter ordinata in Deum, vt in vltimum finem, & sic inciperet esse sufficiens dispositio ad deletionem venialis, & inciperet esse motus gratiæ, & charitatis.

ARTICVLVS 3. & 4.

1 Articulo tertio, quærit Diuu. Thomas vtrum venialia peccata remittantur per aspersionem aquæ benedictę, &c. huiusmodi, cōsiderauit huc vsque Diu. Tho-

Thomas remissionem peccati venialis, quatenus fieri potest, veluti ab intrinsico per solam dispositionem pœnitentis sine adiutorio alicuius rei extrinsecæ, nunc considerat eiusdem remissionem, quatenus fieri potest per auxiliũ alicuius rei extrinsicæ, peculiari modo ordinatę ad eiusdem remissionem ex institutione Christi Domini, aut Ecclesiæ. Hæc autẽ ad duas classes vniuersales reduci possunt. Prima est omnium sacramentorum. Secunda est eorũ, quæ dicuntur communi vocabulo sacramentalia, hæc enim omnia vim aliquam habẽt ad remissionem venialium, ea ratione, quã de singulis dicemus. Et quia licet in titulo huius articuli præcipue videatur quærere de virtute, quam sacramentalia habent ad tollenda peccata venialia, tamen in corpore etiam de sacramentis tractat, quare.

2 Quæres primo, an omnia septem sacramenta efficaciam habeãt ad remissionem venialium, & an id faciant ex opere operato.

3 Respondeo circa primum omnia septem sacramẽta habere vim ad remissionem venialium, ita *Suar. disp. 12. sect. 1. n. 5.* Et quidem de quatuor sacramentis res est magis communis, & certior, scilicet de Baptismo, Confessione, Eucharistia, & extrema vnctione, de alijs vero sacramentis, scilicet confirmatione, Ordine, & Matrimonio, si legitime vsurpẽtur, satis efficaces afferuntur cõgruentiæ ad probandum, quod talem vim habeant, quia si sacramentalia talem vim habent vt infra dicemus, multo magis habere debent sacramenta, secundo, quia sacramenta valde conferunt ad deuotionem in Deum, & res diuinas, & cum eorum vsurpatio sit actus religionis, poterit in his actibus includi speciali modo virtualis saltem illa displicentia, quam supra diximus esse sufficientem dispositionem ad remissionem venialium. Tertio omnia sacramenta vim habent ad remittẽda mortalia saltem per accidens ex communiori sententia, ergo etiam ad venialia.

Respondeo secundo, circa secundum licet varij varie explicẽt, vt videre est *apud Suarium. loco supra citato*: tamen ad difficultatem dico sacramenta causare remissionem venialium ex opere operato, quia eam causant absque dispositione, alioquin ex se sufficiẽte extra sacramenta, hæc conclusio, quantum ad rem ipsam, quod scilicet sacramenta habeant hunc effectum ex opere operato, est cõmunis, & colligitur ex dictis, quod autem tali modo id faciant patet, quia non omnis attritio formalis, aut virtualis sufficit extra sacramentum ad remissionem cuiuscũque venialis, ergo potest relinqui locus sacramentis, nam remissionem causant ex opere operato vltra condignam dispositionem operantis, atque adeo ita dicendũ est, cum hoc sit valde proprium sacramentorum, antecedens ex supradictis patet: vnde etiam colligi potest quænam venialia remittantur in aliquo sacramento ex opere operato, sunt enim illa, ad quæ se extendit actualis, vel virtualis Pœnitentia, quæ est necessaria dispositio ad remissionẽ cuiuscunque venialis, licet hæc dispositio non esset alioquin sufficiens extra sacramentum, illa vero peccata, quorum hominem, neque actu, neque virtute pœnitet, non remittuntur, quia respectu illorum ponitur obex, scilicet habitualis quædam complacentia, & perseuerantia in illis; tandiu enim censetur moraliter a- 4

liquis homo perseuerare in suo peccato quandiu post quam illud commisit nulla ratione, siue implicite, siue explicite sufficienter retractauit.

5 Neque dicas D. Thomam, dum explicat in corpore, qua ratione sacramenta faciant ad remissionẽ venialium docere id facere, quia excitant ad aliquem actum bonũ, qui sit saltem virtualis displicentia peccatorum, at vero huiusmodi actus est sufficiens dispositio ad deletionem venialium, item articulo præcedenti ait, quoties infunditur de nouo gratia adultis remitti venialia, quia nunquam infunditur illis gratia sine bono motu liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, ergo non causant ex opere operato modo dicto. Non inquam hoc dicas, quia licet verum sit id, quod sæpe ait D. Thomas, quod scilicet sacramenta causent remissionem venialium, quia excitant ad bonũ motum illis contrarium, nam hic est vnus modus, quo causant talem remissionẽ, qui modus est illis cõmunis cum alijs sacramentalibus, quod etiam possunt habere sine opere operato, etiam ex natura talis actus, tamen nego D. Tho. non agnoscere alium modum causandi ad remissionem in sacramentis, vt patet in hoc articulo.

6 Quæres secundo, qua ratione, scilicet sacramenta conferant ex opere operato remissionem venialium.

7 Respondeo peccatum veniale rumitti in sacramento formaliter per ablationem maculæ habitualiter relictæ ex actu peccati, qua ratione remittitur mortale, hanc autem diletionem maculæ fieri in sacrametis ex opere operato, quidquid sit illud, in quo consistat hæc macula, nam hęc particularis quęstio de macula peccati venialis pertinet ad primam secũdæ quæst. 85. vbi de hac re agit D. Thomas, sed quia hæ difficultates valde sũt cõnexæ, neque vna potest intelligi, nisi saltem supponatur alia: ideo.

Sciendum est, quod aliqui putãt remissionẽ venialium fieri per solam extrinsecam Dei condonationem, ita vt eius macula consistat in quadam permanentia morali peccati commissi, non dum condonati: alij vero putant consistere in morali permanentia peccati commissi, nõ dum retractati sed tamẽ D. Thomas, licet loco citato ar. 1. & alibi putet peccatum veniale non relinquere vere, & proprie maculam in anima, quia non tollit nitorem gratiæ habitualis, sed solũ impedit actualem feruorem, vel vsum in operibus gratiæ, & amicitiæ diuinę; aliqualem tamen maculã, saltem lato sumpto vocabulo admittit, vt pręcipue constat *ex hoc loco ar.* 2. 3. *& alibi*. Ex doctrina D. Thomę collige maculam peccati venialis non consistere formaliter in priuatione actualis feruoris virtutum, & charitatis, nisi consequutiue, veluti effectiue, sed formaliter consister in prędicamento quodam per modum habitus permanenter, ex quo sequitur priuatio feruoris, &c. quod impedimentum est moralis quędam indignitas, consequens ad actum peccati pręteriti quatenus qui peccauit & non dum sufficienter retractauit peccatum, est indignus vt admittatur ad feruentiora opera amicitię diuinę iuxta modum, & multitudinem suorum peccatorum, quę indignitas formaliter quidem tollitur per oppositam dignitatẽ, quę cum sit etiam ipsa forma moralis resultat, vel ex dispositione perfecta operantis, & pœnitentis, vt connotat voluntatem Dei acceptantis talem dispositionem ad feruentiorem vsum charitatis, quod contingit cum peccatum remittitur

tur ex opere operantis, vel cum remittitur ex opere operato in sacramentis consistit in ipsa infusione gratię vt connotat aliqualem dispositionem operantis, & volũtatem Dei largientis gratiam etiã in ordine ad tales effectus feruentioris operationis, ex quibus intelligitur ille homo carere in dignitate, & impedimento præexistente, & esse dignus, qui admittatur ad feruentiores operationes amicitiæ diuinæ, vnde constat operationes hominis in remissione venialium non esse, nisi dispositiones; & formalem remissionem non consistere in illis, sicuti neque formaliter consistit in infusione gratiæ; vt est quædam forma talis naturæ, sed quatenus existis connotantibus diuinam volũtatem, &c. modo dicto intelligitur aduenire moralis quædam forma, quæ est dignitas explicata, per quam formaliter tollitur macula venialis, quæ consistebat formaliter in opposita morali forma, quæ erat quędam indignitas, indecentia, impedimentum, &c. hæc autem omnia, non esset difficile probare ex mente D. Thomæ, & sufficientibus rationibus, sed hę probationes relinquuntur suis locis, sufficit nobis, vt constet, qua ratione respondendum sit ad hãc tertiam difficultatem, qua scilicet ratione sacramenta per infusionem gratię possint delere venialia, id enim faciunt, quatenus infusio gratię sacramentalis, vt connotat aliqualẽ dispositionem pœnitentis, & voluntatem Dei largientis eam gratiam, etiam in ordine ad feruẽtioris actus charitatis suo tempore subsequituros, est fundamentum, vnde resultet dignitas illa moralis per modum habitus opposita maculę peccati venialis, & eadem ipsa gratia sub ijsdem connotatis facit, vt suo quodam modo peccator ex attrito fiat contritus in ordine ad ea venialia, atque adeo, vt habitualiter censeatur perfecte retractare peccata remissa.

Atque ex his colligitur, quod cum dicitur veniale remitti per seruorem charitatis, aut per bonũ motum sibi contrarium, intelligẽdum est dispositiue, aut consequutiue, quatenus tales actus, qui cõtrariantur veniali sunt dispositiones requisitę ad hanc remissionẽ, aut consequuntur ipsam, quę formaliter consistit in restitutione illius dignitatis explicatę. Similiter cũ dicitur veniale remitti per infusionem gratię sanctificantis in sacramentis, intelligẽdum est fundamẽtaliter, quatenus infusio gratię sub explicatis connotatis est fundamentum dignitatis moralis iam dictę, & quia hęc moralis dignitas necessario consequitur ad tales dispositiones, aut gratiam sacramentalem, ideo sępe non nominatur explicite, sed absolute dicitur remitti veniale, vel per pœnitentiam oppositam, vel per infusionẽ gratię, quod etiam recte est notandum. 9

Quęres tertio: an ad remissionẽ venialium in sacramentis sufficiat quęlibet supernaturalis detestatio, quantumuis minima, ad hoc vt remittantur omnia prorsus venialia ex opere operato. 10

Respondeo quod si talis dolor, aut detestatio nulla ratione se extendat ad aliquod veniale non sit sufficiens ad remissionem illius, vt constat ex dictis, loquendo semper de remissione, quę fit antecedenter ad bonos motus, qui possunt causari ex sacramentis, nam potest contingere casus, vt aliquis accipiat aliquid sacramentum sine pœnitentia actuali, vel virtuali aliquorum venialiũ, per susceptionem autem sacramenti potest excitari ad bonũ motum subsequẽtem 11

habet D. Thomas multis in his, ex quibus aperte colligitur requirere D. Thomam præter bonum actum antecedētem, quo quis vsurpat sacramentalia alium bonum actum subsequētem, aut concomitantem, ad quem ipsa excitent, et inclinent, et ratione cuius remittantur venialia depēdenter à concursu rerum sacramentalium.

16 Ad huius autem rei pleniorem intelligentiam sciendum est, quod aliquis potest vsurpare aliquid sacramentale cum bono motu antecedēti, qui alioquin ex se sit sufficiens ad remissionem venialis, et tunc sine dubio remittitur illi veniale, non tamen per vsum rei sacramentalis, cum talis bonus motus sit antecedēs ad eius vsum, posito tamen tali vsu excitatur voluntas ad aliquem alium bonum motum, vel ad augendum illum ipsum, aut perseuerandum in ipso, et ratione huius actus, quatenus depēdet aliqua ratione ab vsu rei sacramentalis, non tamen vltra dispositionem operantis, neque talis dispositio habetur per vsum rei sacramentalis ex opere operato, sed tantum quia ex Ecclesiæ impetratione aptæ sunt hæ res excitare bonos motus, vt iam dictū est.

Tandem collige fideles non aliud sibi persuadere posse, nisi quod hæ res iuxta traditionē Ecclesiæ conferāt ad remissionem venialiū, quod verum est, vtrum autē conferant ex opere operato, aut operantis, aut quommodo, nihil sibi certo persuadere, quare docendi sunt populi, ne illud sibi persuadeant, sed vt conentur quantū possunt ad bonum aliquem motum. 17

Articulo quarto, quærit Diuus Thoma Vtrum veniale peccatum possit remitti sine mortali, et respondet in corpore quod remissio culpæ cuiuscunque nunquam fit, nisi per virtutem gratiæ, ille autē, qui est in peccato mortali, caret gratia Dei, concludit D. Thomas. *Vnde nullū veniale sibi remittitur*, & iam nos de hoc supra, vbi diximus non posse remitti veniale homini non existenti in gratia, et consequēter nō remitti sine mortali, si cōtingat mortale, et veniale esse simul. 18

QVAESTIO LXXXVIII.

DE REDITV PECCATORVM PER POENITENTIAM DIMISsorum in quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4.

1 Articulo primo, quærit Diuu. Thomas Vtrū peccata per pœnitentiā dimissa, redeant simpliciter per sequens peccatum, sēsus huius articuli est, an si aliquis homo post peccata cōmissa, & per Dei gratiam remissa, iterum peccaret mortaliter, cēseatur hic homo priuari gratia, atque adeo incurrere maculam peccati, & eius culpam, non solum ratione actus præsētis peccati, sed etiam omniū præteritorum, ita vt hæc præsens priuatio gratiæ dicat relationem quandam moralem, etiam ad præterita peccata; tanquam ad eius causam, ac si nunquam fuissent remissa, vnde etiam debeatur huic homini omnis pœna remissa, debita pro præteritis peccatis, hoc enim modo dicerentur peccata remissa, reddere, & quo ad culpam, & quo ad reatum pœnæ, primo ergo quærimus de reditu, quo ad cul-

culpam, deinde quo ad pœnam, & licet aliqui disputent, an de potentia Dei absoluta fieri potuerit, vt peccata remissa redirent quo ad culpam, sed hac in re vix video difficultatem, quia ita fieri potuerit; potuisset enim Deus hac lege se gerere cum hominibus, vt remitterentur illis peccata sub conditione, quandiu scilicet homo perseuceraret absque nouo peccato, ita vt si de nouo peccaret, priuaretur gratia, non solum propter pręsens peccatum, sed etiā propter pręteritum, et ita hęc priuatio gratię haberet relationem moralem non solum ad pręsens peccatum, sed etiam ad pręteritum, in hoc enim pacto nulla esset implicantia contradictionis, & sic omnia peccata moraliter redirēt quo ad culpam.

2 *Pręsens* ergo quęsitum est, an de facto Deus hac lege vtatur cum hominibus.

3 Et quidquid dicant hęretici, vt videre est *apud Suarium disp. 16. sec. 1.* & aliqui catholici, quos citat *Suar. nu. 2.* tribus conclusionibus hoc quęsitum explicabimus, quarum sit.

4 Prima cōclusio peccata semel remissa, redeunt per sequens peccatum ratione maculę, & auersionis à Deo in communi, in quibus omnia mortalia conueniunt.

Secunda conclusio peccata se-
5 mel remissa nunquam redeunt absolute, & simpliciter secundum se per sequens peccatum, hęc cōclusio ita probari potest, & ex sacris litteris, ita formari etiam potest argumentum, habemus ex scriptura, quod homini vere pœnitenti, aut recipienti sacramenta vere, & proprie, & absolute remittantur peccata, neque ex scriptura, neque ex sufficienti ratione, neque ex auctoritate Ecclesię, aut alio simili efficaci argumēto habemus, quod remittantur sub illa conditione, si scilicet homo rursus non peccet, alioquin reditura, ergo omnino ex locis scripturę intelligi debent, quod hæc remissio fit absolute, & independenter à quauis conditione subsequenti, vnde D. Thomas in corpore habet ad confirmationē huius conclusionis. *Si igitur non absolute fieret per gratiam, & gratiæ sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur, quod gratia, & gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum. Quod est erroneum, vtpote derogans gratiæ Dei.*

Tertia conclusio peccata remissa, possunt etiam dici redire, non quidem simpliciter, & secundum se, sed virtualiter, quatenus aliqua ratione continentur in nouo peccato, ratione ingratitudinis, quæ est in illo ex remissione veterum peccatorum, qui enim rursus peccat post remissa peccata, ingratus est huic particulari beneficio Dei remissionis peccatorū, aduertas huiusmodi peccata non dicūtur redire secundum propriam rationem, aut mensuram, sed secundum rationem, & mensuram quantitatis, & qualitatis talis ingratitudinis, qualis est in nouo peccato, sicuti etiam reddit reatus pœnæ secundum proportionē ad hanc ingratitudinem. 6

Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum peccata dimissa redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorē de pœnitentia habita, cum in fine articuli superioris posuisset Diuus Thomas vltimam conclusionem à nobis explicatam circa reditum peccatorum ratione ingratitudi- 7

nis,

nis, in hoc articulo ostendit, quod in quatuor peccatis hęc ingratitudo præcipue continetur, quæ ponit his carminibus

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri
Pœnituisse piger, pristina culpa redit.

8 Quæ omnia distincte, & clare habentur in corpore, ait enim qui fratri petenti veniam, non remittit, sed odium tenet, peccat ingratitudinis peccato, non solũ faciendo contra ipsum beneficiũ, sed etiam faciendo contra formam beneficij præstiti. Quæ quidem forma, si attendatur ex parte benefactoris est remissio debitorum. Vnde contra hanc formam facit, qui fratri petenti veniam, non remittit, sed odium tenet, item ait committi ingratitudinem ex parte pœnitentis ratione motus liberi arbitrij, qui motus duplex esse potest. Quorum primus est motus liberi arbitrij in Deum, qui est actus fidei formatæ. Et contra hoc facit homo apostatando à fide. Secundus autem est motus liberi arbitrij in peccatum, qui est actus pœnitentiæ, ad quem primo pertinet, quod homo detestetur peccata præterita, & contra hoc facit ille, qui dolet se pœnituisse, secundo pertinet ad actum pœnitentię, vt pœnitens proponat se subijcere clauibus Ecclesiæ per confessionem. Et Contra hoc facit ille, qui contemnit confiteri secundum quod proposuerat, vnde concludit D. Thomas. *Et ideo dicitur, quod specialiter ingratitudo horum peccatorum facit redire peccata prius dimissa*, modo scilicet supradicto, & cum in textu sint clara, non est opus repetere quæ supra diximus.

9 Solum aduerte, quod habet D. Thomas ad Primum, scilicet, quod hoc non dicitur specialiter de istis peccatis, quia sint ceteris grauiora, sed quia directius opponuntur remissioni peccatorum, & ad secundum, quod etiam peccata venialia remissa, & ipsum originale redire ratione ingratitudinis contentæ in nouo peccato mortali, vt probari potest ex dictis. Aduertit autẽ D. Tho. quod si quis solũ venialiter peccet, non redeunt vetera peccata, ratione ingratitudinis, scilicet peccata mortalia, quia homo peccando venialiter, non facit contra Deum, sed præter ipsum. Et ideo per peccata venialia, nullo modo peccata dimissa rede- 11
unt. *Posset* tamen aliquis quærere an peccata venialia remissa redeunt ratione ingratitudinis in nouo peccato veniali, ad quod respondere posset, si peccatum veniale nouum non sit valde leue, siue ex materia, siue ex imperfecta deliberatione, aut excusabili fragilitate, sed omnibus consideratis sit aliquantulo grauius, redire aliqua ratione peccata remissa secundum aliqualem ingratitudinem, nam tale peccatum notabiliter contrariatur beneficio collato in remissione venialium, nẽpe feruori charitatis, si autem sit valde leue, quia parum pro nihilo reputatur, putarem illam leuissimam ingratitudinem, si tamẽ illa est, non esse sufficientem ad hunc reditum, quę vero circa tertium, quod nam scilicet sit maius beneficium innocentia, an Pœnitentia, & quis dicendus magis ingratus, qui contra primum peccat, an contra secundum legite *Suariũ disp. 13. sect. 3. per totam*.

Articulo tertio, querit D. Thomas 10
vtrum per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum, docet D. Thomas de reditu reatu pœnę proportionaliter idem, quod iam docuerat de reditu peccati, quo

ad

ad culpam vt iam dictum est, vnde ait in corpore. *Post autem contingere, quod grauitas peccati subsequētis adæquetur grauitati omniū peccatorum præcedentium. Sed hoc non semper est necesse, siue loquamur de grauitate eius, quam habet ex sua specie (cum quandoque peccatum sequens sit fornicatio simplex, peccata vero præterita fuerunt adulteria, uel homicidia, seu sacrilegia) siue etiā loquamur de grauitate, quam habet ex ingratitudine annexa*, verum de hoc iam supra.

11 Articulo vero quarto, quærit D. Thomas vtrum ingratitudo, ratione cuius sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum, & in corpore respondet, *quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum; quandoque autem non, sed est circumstantia generaliter consequēs omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur*. Ex quo patet, quod hæc ingratitudo in casu nostro non est speciale peccatum, nisi fiat ex contemptu beneficij Dei, tunc enim esset speciale peccatum ingratitudinis expresse aperiendū in confessione alioquin est solum circumstantia quædam vniuersalis huic generi peccatorum, non necessario confitenda.

QVAESTIO LXXXIX.

DE VIRTVTVM RECVPERATIONE PER POENITENTIAM in sex articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3.

1 Articulo primo quærit Diuus Thomas vtrum per pœnitētiam virtutes restituantur, quæ docet D. Thom. hoc articulo certissima sunt, respondet enim, *quod per pœnitentiam remittuntur peccata, vt dictum est. Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ. Vnde relinquitur, quod per pœnitentiam homini gratia infunditur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ, vt in secunda parte habitū est. Vnde relinquitur, quod per pœnitentiam omnes virtutes restituantur*. Ex quo collige, supponere D. Thomam per peccatum virtutes ammitti, & ideo inquirit, an per pœnitentiam iterum acquirātur. Vnde constat sermonem esse de pœnitentia peccati mortalis, nam per venialia peccata, nec ammittuntur virtutes, nec remittūtur, *ita Suar. quæst. 89. ar. 1.* & ideo per pœnitentiam venialis peccati, nec virtutes, nec aliquis gradus earum restituuntur. Nam si ratione talis pœnitētiæ aliquid perfectionis additur prioribus virtutibus, illud est nouum augmentum, non restitutio alicuius deperditæ, ac proinde ait *Suar.* nomine virtutum intelligi omnes illas virtutes, quæ per peccatum amittitur.

Articulo secundo quærit Diuu. Thomas vtrum post pęnitentiam resurgat homo in æquali virtute, & post eius discursum concludit D. Thomas: *Et ideo pœnitens quādoque resurgit in maiori gratia, quā prius habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio est virtutibus, quæ ex gratia consequuntur*: ante omnia aduertas hic sermonem esse de æqualitate in gradu perfectionis, seu intensionis, nam de æqualitate in numero, seu multitudine virtutum iam supra, vnde 2

re-

respondet non semper restitui hominem ad æqualem virtutem, seu gratiam, sed interdum ad maiorẽ, nonnunquam ad minorem, aliquando ad æqualem.

3 Verum vt mens D. Thomæ melius intelligatur duplex fieri potest hoc loco difficultas, primo an cum homo per pœnitentiam restituatur in gratiam amissam, semper restituatur in æqualem gratiã, ac fuerat illa amissa, etiam consideratis omnibus rebus, quæ considerari possunt in ordine ad restitutionem huius gratiæ, nempe nõ solum considerata dispositione præsenti, sed etiam omnibus meritis, & bonis operibus præteritis. Secũdo an cõsiderata præcise prę senti dispositione sine vllo ordine ad præterita merita semper homo resurgat in gratiam æqualem, atque adeo in æqualem virtutem, & quidem, si secundo modo tractetur hæc quæstio, conuenit prorsus inter catholicos hominem nõ semper resurgere in ęquali virtute, sed aliquando in minori, aut maiori, & ratio D. Thomæ est manifesta, quia gratia non infunditur per pœnitentiam, nisi secundum aliquem ordinem, & proportionem ad motum liberi arbitrij, qui est vltima dispositio ad gratiam, hęc autem vltima dispositio non semper est ęqualis, & ita non semper reddit ęqualis gratia, & consequenter ęquales virtutes: si autem primo modo tractetur hęc quęstio multas habet difficultates, & varias Doctorum sententias, quę res, quia supponit doctrinam articuli quarti, & quinti infra tractabitur.

4 Articulo tertio, quęrit Diuus Thomas vtrum per pœnitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem, doctrina autem huius articuli clara est, & ab omnibus recepta, vnde ad illam explicandam verbis D. Thomę vtar, quare in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod homo per peccatum duplicem dignitatem amittit, vna quantum ad Deum: alia vero quantum ad Ecclesiã. Quantum autem ad Deum amittit duplicem dignitatem, vnam principalem, qua, scilicet, computatus erat inter filios Dei per gratiam, & hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam*; quare restituitur homo per pœnitentiã in hanc pristinam dignitatem, veluti in principalem, & substantialem quo ad Deum, scilicet in gratiam sanctificantem, & adoptionem filiorum Dei, subdit Diuus Thomas *Aliam vero dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam*, & hanc saltem de lege ordinaria non recuperat, sicuti etiam, & virginitas, vnde si quis semel amiserit eam recuperare nõ potest, sequitur Diuus Thomas *Dignitatem autem Ecclesiasticã homo per peccatum perdit, quia indignũ se reddit ad ea, quæ competunt dignitati Ecclesiasticæ exercẽda. Vno modo, quia nõ pœnitet. & sic Illos ad pristinos gradus redire Canones præcipiunt, quos pœnitẽtia præcessit satisfactio, vel condigna peccatorum confessio*, sequitur deinde ostendere qui nam dignitatem Ecclesiasticã per peccatum perdat, ait. *Secundo, quia pœnitentiam negligenter facit. Tertio si commisit aliquod peccatũ, quod habet irregularitatem annexã*, non statim, ac pœnitet eius peccati cessat esse irregularis, & sic dec. de quibus distincte, & bene Diuus Thomas.

ARTICVLVS 4. 5. 6.

Articulo quarto, quærit Diu. Thom. Vtrũ opera virtutum in charitate facta possint mortificari, & concludit. *Et secũdum hoc opera in charitate facta mortificari di* 1

cantur per sequens peccatum mortale, quare non est dubium inter catholicos circa ea, quæ docet hic Diu. Thomas, quod scilicet opera virtutum in charitate facta possint per sequēs peccatū mortale mortificari. Ad quam methaphoram intelligendam.

2 Sciendum est, quod sicuti in naturalibus, membrum mortuum est illud, quod neque actu habet opera vitæ, neque principium illam habendi; ita mortificatum dicitur illud, quod quamuis actu non possit exercere opera vitæ propter aliquod superueniens impedimentum, non tamē caret primo principio, quo possit exercere hæc opera, sublato impedimento, cum ergo effectus præcipuus, & veluti vitalis operationis, quę fit in charitate sit producere ad vitam ęternam, illa opera dici possent mortua, quę, neque actu, neque virtute habent hanc vim perducendi ad vitam ęternam, etiam sublato impedimento, & huiusmodi sunt opera, quę fiunt ab homine existente in peccato mortali, de quibus D. Thomas agit art. 6. mortificata verò dici possunt illa, quę cum facta sint ab homine existente in gratia, & habuerint conditiones requisitas ad meritum vitę eternę, impediuntur tamen per sequens peccatum, ne perducant ad vitam æternam, ita vt in sensu composito, dum homo existit in peccato mortali non possit dici dignus vita æterna, etiam si priùs habuerit multa merita vitæ æternæ.

3 Hac posita explicatione facilè probatur; quod opera virtutum in charitate facta, mortificentur per sequens peccatum, non tamen omnino fiant mortua, nam ex vna parte certum est, quod peccatum in sensu composito, scilicet ipso durante, est causa, vt homo, etiam si multa merita habuerit, nūquam tamen admittatur ad vitam æternam, qui est veluti proprius, & vitalis effectus priorum meritorū, quare habemus ex vna parte hoc impedimētum vitalis operationis, quod requiritur ad conceptum mortificationis, ex alia verò parte habemus, quod hoc impedimētum non tollit principium huius operationis, sed eo sublato reducuntur ea opera ad pristinum statum, vt infra, ergo habemus hæc merita esse per peccatum mortificata, non autem mortua, iuxta explicationem positam huius methaphoræ.

Notandum est præterea, quod D. Thomas aduertit ad primum, quod scilicet quamuis bona opera transeant actu, postquam facta sunt, & ita non sint amplius actu in se ipsis, sunt tamen in acceptatione diuina, quatenus acceptata sunt à Deo ad finem æternæ vitæ, & secundum quod sunt in acceptatione diuina mortificantur per peccatum, quatenus durante peccato, & in sensu composito non acceptātur à Deo ad illum finem, quare sunt impedita ab actu consequutionis sui effectus, non dicūtur tamen mortua, quia semper retinent, veluti suum actum primum, quia scilicet in actu primo sunt digna, quamdiu homo est in via, vt acceptentur à Deo, sublato impedimento, propter quod etiam dicuntur reuiuiscere in acceptatione diuina, quod rursus explicat D. Thomas in articulo sequenti. 4

Articulo quinto, quęrit Diuus Thomas vtrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reuiuiscant, & concludit in corpore. *Et ita patet, quod opera mortificata, per pœnitentiā reuiuiscunt*. Est etiam communis sententia Theologorum talia opera mortificata 5

cata reuiuiscere per pœnitentiam, scilicet acceptari ad finem vitæ æternæ à Deo, sublato impedimento peccati, & acceptari quidem ex eo quod fuerint opera facta in gratia, multos Auctores, & Patres citat *Suar. in relectione de reuiuiscētia meritorum disp.* 1. *sect.* 2. vbi cōcludit, licet hæc veritas non sit de fide, quia loca scripturæ, & concil. possunt alia ratione explicari, tamen sine temeritate, & impietate aliqua negari non possit, quare apud ipsum.

6 Quæres primo, an merita reuiuiscant ad idem præmiū essentiale, ad quod prius ordinabantur. Ad intelligentiam huius quæsiti animaduertas in homine iusto posse diuidi gratiam sanctificantē in duas partes, & similiter ius ad gloriam, quod gratiæ correspondet, vna est illa, quæ præcise respōdet his operibus meritorijs, quæ homo facit in gratia, & quæ debetur pro illis de condigno, & ex iustitia: altera pars est, quæ causatur ex sacramentis, aut certe non ex merito de condigno, v. g. ponamus hominē, qui in prima sui sāctificatione per baptismum habuerit decem gradus gratiæ, & totidē postea per vsum aliorum sacramētorum extra condignum, quibus correspondent totidē gradus gloriȩ, & præterea alios decē gradus gratiæ acquisitos per bona opera de condigno, hoc posito, difficultas esse potest, an post pœnitentiā, merita illa antiqua reuiuiscant ad illos decem gradus gratiæ, & gloriæ, ad quos prius habebant ordinem, aut integrè, aut saltē ex parte, non autem ad cæteros gradus, qui illis non correspondebat, ita vt præter gratiam, quam acquirit homo per prȩsentem dispositionem, per quā resurgit, si hæc dispositio præcisè, & secundum se consideretur, acquirat etiam alios gratiæ, & gloriæ per merita præterita, quæ reuiuiscunt, hoc igitur annotato.

Respondeo merita reuiuiscere ad proprium præmium essentiale, siue adæquatum, siue inadæquatū, ita vt præter gratiam, & gloriam, quæ datur ex vi præsentis dispositionis, si præcise, & solitarie acciperetur, detur etiam aliquis gradus gratiæ, & gloriæ debitus antiquis meritis reuiuiscentibus, patet, quia hæc reuiuiscentia meritorum in ordine ad præmium essentiale, scilicet in ordine ad præmiū essentialis beatitudinis, ideo asseritur à catholicis, vt peccatores excitentur ad pœnitentiam, allectentur in spem recuperandi merita præterita ad idem prȩmiū, quod illis debebatur, & sine dubio hic idem fuit finis diuinæ misericordiæ, qua voluit posse merita reuiuiscere, sed iuxta sententiam contrariā, per merita antecedentia nullum prorsus fit augmentum beatitudinis essentialis, ac si illa non fuisset, quod enim hȩc præsens gratia detur duplici titulo, vt aduersarij volunt, non auget beatitudinem essentialem, sed solum accidentalem, vt vltro aduersarij concedunt, igitur quantum ad finem intentum perinde est, ac si dicerentur merita reuiuiscere ad solam accidentalem beatitudinem. 7

Concludo igitur ex dictis sensiendum est in hac re iuxta mētem D. Thomæ, quod sicut pœnitentia est absolute dispositio ad gratiam, ita est dispositio ad reuiuiscentiam meritorum, scilicet ad dandam gratiam correspondentē præteritis meritis, licet vtrumque fiat secundum quamdam proportionem ad ipsam pœnitentiam, & ita cum resurgit peccator non solū acquirit gratiam, quæ præcise respondet huic dispositioni, si nulla prȩhestitissent merita, sed etiam 8

habet vlteriorē aliquem gradum gratię, propter reuiuiscentiā meritorum.

9 Queres secundo, an merita reuiuiscant ad integrum suum præmium essentiale.

10 Difficultas præsens in quo nam consistat, facile colligitur ex dictis; itaque ponamus hominē habuisse merita de cōdigno ad viginti gradus gratię, quos amisit per peccatum, nunc autem per pœnitentiā recuperet gratiam, quæritur an consequētèr totam illam gratiam viginti graduum, ad quam ex meritis habebat ius, an vero interdū solam partem recuperet.

11 Circa hoc quęsitum, est prima probabilis sententia, in quocunque casu homo sufficienter disponitur ad remissionē peccati mortalis præter gratiam, quę datur ex vi pręsentis dispositionis absolute consideratę, dari etiam integram illam gratiam, quam prius meruerat de condigno, atque adeo semper merita reuiuiscere ad integrū suum prçmium substātiale, & pręsens dispositio pœnitentis non requiritur vt causa per se ad restitutionem illius gratię, de qua loquimur, sed solum ad remouendū impedimētū peccati, sicuti remotio impedimēti requiritur ad illuminationē, sed peccatum remouetur per quālibet cōtritionē, aut dispositionē sufficientē, siue in sacramētis, siue extra, ergo, quocumodocumque sublato hoc impedimento, statim redeunt omnia illa merita.

12 Sed tamen contraria sententia est probabilior docens nō semper redire antiqua merita ad æquale præmium, sed interdum ad minus propter indispositionem pœnitētis, *ita D. Thomas hic ad tertium*, & patet, quia gratia, & charitas nunquam datur homini adulto sine aliqua proportione, & ordine ad dispositionem ipsius, ergo etiam gratia, quæ debet restitui propter reuiuiscētiā meritorum debet dari cum aliquo ordine ad dispositionem pœnitentis, & consequēter gloria, quæ cum hac gratia est connexa, & illi correspondens, sed in casu nostro dispositio pœnitentis non semper est æqualis, sed potest esse intensior, vel remissior, maior, vel minor, ergo non semper est sufficiens dispositio ad integrā hanc gratiam recuperandā.

13 Ad fundamētum contrariæ sētentiæ respondeo pœnitentiam, seu dispositionem operantis in casu nostro posse dupliciter comparari ad reuiuiscentiam, primo cōsiderādo illam absolute, & sic præcise comparatur ad illam, vt causa per accidens, tollens scilicet impedimentum peccati, qua ratione dicimus, quod ad reuiuiscentiam absolute sufficit queuis contritio, aut dispositio aliàs sufficiēs ad gratiam, & hac ratione considerauit reuiuiscentiam locis citatis pro aduersarijs, secundo potest considerari in ordine ad reuiuiscentiam ad tantam, vel tantam gratiam, & gloriam, & sic non est causa per accidens, sed dispositio per se requisita, & iuxta conatum resurgentis detur tanta, vel tanta gratia, & hoc modo considerauit illam D. Thomas pluribus locis citatis, vbi docuit gratiam, & gloriam debitam meritis non dari, nisi secundum proportionem ad dispositionem operantis, itaque si completè loqui velimus, pœnitentia non solum requiritur ad tollendum impedimentum quomodocumque peccati, sed etiam ad disponēdum subiectum, vt secundum mensurā suę dispositionis recipiat pro pristinis meritis proportionatū meritum, neque verò hęc distinctio est peculiaris in casu nostro, sed vniuersalis, nam similiter dici potest

test, quod quælibet contritio est sufficiens ad infusionem gratiæ absolute, non autem quælibet ad quamcunque infusionem gratiæ, & sic dic. siue in Sacramentis, siue extra.

14 Ex his iam patet resolutio illius dubij, an scilicet homo semper resurgat ad æqualem, vel maiorem gratiam; dicimus enim resurgere iuxta proportionem ad dispositionem operantis, quæ potest esse intensior maior, aut minor modo supradicto, stimulatur enim homo hoc modo ad perfectam pœnitentiam, multũ homini necessariã, & vtilem, & patet ex *D. Thoma in 3. dist. 31. quæstiuncula prima*, vbi habet hæc verba valde notanda. *Dicendum quod mensura charitati præfigitur à Deo secundum suam voluntatem, & aliquo modo commensuratur ad conatum illius, qui gratiam recipit; vnde cum aliquis post peccatum possit multum, & parum conari ad recipiendam charitatem, & diuinæ liberalitati nõ ponatur terminus, per peccatum, cum ipse inquantum in se est sit paratus omnia peccata totaliter delere, oportet dicere, sicuti, & communiter dicitur, quod aliquis potest post peccatum in maiori, & minori, & in æquali charitate resurgere*; ex quibus verbis satis constat id quod supra diximus secundum mentem D. Thomæ esse probabilius.

15 Articulo sexto, quærit D. Thomas vtrum per pœnitentiam subsequentem, etiam opera mortua viuificentur, & respondet, *quod opus aliquod dicitur mortuum dupliciter. vno modo effectiuè, quia, scilicet, est causa mortis. Et secum hoc opera peccati dicuntur opera mortua. Hæc igitur opera mortua non viuificantur per pœnitentiam, sed magis abolentur. Alio modo dicuntur opera mortua priuatiue, scilicet, quia carent vita spirituali, quæ est ex charitate, per quam anima Deo coniungitur, ex quo viuit, sicut corpus per animam. Et per hunc modum etiam fides, quæ est sine charitate dicitur mortua. Et per hunc etiam modum omnia opera, quæ sunt bona ex genere, si sine charitate fiant, dicuntur mortua, inquantum scilicet, non procedunt ex principio vitæ. Sic igitur differentia mortis, & vitæ in operibus, est secundum comparationem ad principium, à quo procedunt. Opera autem non possunt iterum à principio procedere (quia transeunt) & iterum eadem numero resumi non possunt. Vnde impossibile est, quod opera mortua iterum fiant viua per pœnitentiam*. Ex quo aduertas Diuu. Thomam primo declarare, quid opus mortuum sit. Deinde respõdet talia opera, siue quæ fuerint peccaminosa, siue quæ fuerint moraliter bona, non tamen fuerint facta in gratia non viuificari, quia nunquam habuerũt vitam, neque valorem. Ad tertium aduertas, quod Deus recordatur bonorum, quæ quis facit in statu peccati, nõ vt remuneret ea in vita æterna, quod debetur solis operibus viuis, idest ex charitate factis, sed remunerat ea temporali remuneratione, ac proinde si aliquod opus est meritorium præmij accidentalis tantum non viuificari per pœnitentiam, si mortificatum fuit per peccatum, quia nullus meretur per aliquod opus præmium accidentale, si non meretur essentiale, *ita Suar. quæst. 89. art. 6.*

QVAE-

QVAESTIO XC.

DE PARTIBVS POENITENTIAE GENERALIS in quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS 2. 3. & 4.

1 ARticulo primo, quęrit vtrum pœnitentię debeant partes assignari, & concludit in corpore, quod sacramentum pœnitentiæ habet partes, idest quod partes pœnitentiæ secundum quod est sacramentum, si de partibus essẽtialibus loquamur, sunt duæ, materia scilicet, quæ consistit in actibus pęnitentis, & forma, quæ cõsistit in absolutione sacerdotis.

2 Articulo secundo, quærit Diuu. Thomas vtrum conuenienter assignẽtur partes pœnitentiæ contritio, confessio, & satisfactio, quæ docet Diu. Thomas hoc articulo clara sunt, & iam nos alibi, docet igitur has partes esse integrales, & dici etiam materiales, & quantitatiuas, quia cum quantitas se teneat ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ cuiusmodi sunt contritio, confessio, & satisfactio. Dicuntur autem hæ tres partes necessariæ, & non plures, neque pauciores, quia perfecte sufficiunt ad finem pœnitentię, & sine aliqua illarum non est perfecta pœnitentia, qualis requiritur in noua lege, dicuntur etiam partes, quia integrant vnã materiam huius sacramenti.

3 Articulo tertio, quęrit Diuus Thomas Vtrum prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ, & in corpore, relictis aliorum opinionibus, tandem concludit, quod prædicta tria sunt partes integrales pœnitentiæ.

4 Articulo quarto, quærit Diuus Thomas vtrum conuenienter diuidatur pœnitentia, in pœnitentia ante baptismum, pœnitentia mortalium, & pœnitentia venialium, & respondet D. Thomas in corpore hanc diuisionem esse pœnitentię secundum quod est virtus, subdit deinde. *Est autem triplex immutatio à pœnitente intenta. Prima quidem per regenerationẽ in nouam vitam, & hæc pertinet ad pœnitentiam, quæ est ante baptismum. Secũda autem immutatio est per reformationem vitæ præteritæ iam corruptæ, & hæc pertinet ad pœnitentiam mortalium post baptismum. Tertia autẽ immutatio est in perfectiorem operationem vitæ, & hæc pertinet ad pœnitentiam venialium, quæ remittuntur per aliquem feruentem actũ charitatis*. Et quidem posse has pœnitentias distingui certum est. Vtrum autem distinguantur specie, vt videtur velle D. Thomas, Doctores non multo laborant, sed mihi videtur secundum mentem D. Thomæ distingui posse saltem in ratione quadã morali desumpta à fine, & intentione operantis, nam finis pœnitentiæ ante baptismum est regeneratio, post baptismum in ordine ad mortalia est reformatio præteritæ vitæ iam corruptæ, finis pœnitentiæ pro venialibus est ad perfectiorem vitę operationem, cum ergo hi fines differant, videntur etiam differre illę pœnitentię, vt sic moraliter consideratę.

Aduertas, quod habet in respõsione ad tertium, scilicet ante baptismum non posse esse venialia peccata sine mortalibus, & propterea non posse tunc distingui pęni- 5

ni-

nitentiam venialium, & mortalium, quia veniale sine mortali dimitti non potest, intelligendus est autem D. Thomas, ante baptismum, scilicet ante regenerationē hominis, quę fit per baptismum in re, vel in voto, quasi dicat antequā homo primo sanctificetur, & regeneretur, dicit autem in eo statu non posse hominem habere venialia sine mortalibus, posita ea sententia, quod cum homo peruenit ad vsum rationis, qui necessarius est ad veniale, tenetur se ipsum in Deum ordinare, eumque diligere, quod si faciat iam habebit quidem spem, & charitatem, & consequenter votum baptismi, & ita intelligetur regenerari, si vero non faciat, iam peccabit, & sic nunquam erit veniale ante regenerationem sine mortali, atque hęc quidem ad intelligendam doctrinam D. Thomę, ceterum, an re ipsa omnino verum sit alterius loci est explicare, & hęc satis dicta sufficiant quo ad ea, quę in tertiam perfecit partem D. Thomas, nam quę pertinent ad has tres supra enumeratas partes, ob Diui Thomę obitum desumpta sunt *ex 4. sent. dist. 17. quæst. 2. ar. 1. quæstiuncula prima, & primo sent.* fere ad verbum desumuntur, vt singula suis locis notabimus, licet autē hęc non habeant tantam auctoritatem, sicuti quę à D. Thoma reuisa, & in summa redacta sunt, in quibus multa sunt ab eodem emēdata, & correpta, tamen si nihil habeant, quod repugnant alijs locis D. Thomę, aut alicui valde vrgenti rationi, tanquam D. Thomę doctrina amplectenda sunt, quare sit.

EX SVPPLIMENTO D. THOMAE

QVAESTIO I.

DE PRIMA PARTE POENITENTIAE, quę est contritio in tres articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. & 3.

1 ARticulo primo quęrit Diuus Thomas vtrum contritio sit dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi, & satisfaciendi, & respondet contritionem essentialiter esse dolorē pro peccato assumptum cum proposito confitendi, & satisfaciendi, intelligit autem dolorem displicētię cuiusdam in voluntate, vt D. Thomas explicat *ar. 2. ad primū*, & sępe infra, seu dolorem detestationis cuiusdam, *vt ex eodem art. 2. in corpore* colligi potest, vnde dicitur contritio detestatio quędam dolorifera, seu dolor detestatiuus peccati, vt etiam *ex Trid. sess. 14. cap. 4.* colligi potest; intelligi ergo debet de dolore voluntatis, non autem sensus; vnde potest esse hic dolor de re pręterita, cum tamen dolor sensitiuus non sit nisi de re præsenti, quam rem alibi fusius explicatam habuistis.

Articulo secundo, quærit Diu. Thomas vtrum contritio sit actus virtutis, & respondet in corpore, quod contritio secundum quod importat aliquam rectitudinem voluntatis est actus virtutis, illius scilicet, cuius est peccatum præteritum detestari, & destruere, scilicet pœnitentiæ, & patet 2

ex

ex his, quæ diximus supra *quæst. 85. de virtute pœnitentiæ, & quæst. 89. de eius necessitate*, cum enim contritio sit præcipuus actus pœnitentiæ, & pœnitentia, sit vera virtus consequenter contritio erit actus veræ virtutis, & quidem si sit dolor, & detestatio de peccato, prout est offensa Dei absolute, atque adeo aliquod ipsius malum, sic erit actus procedens ab habitu charitatis, si vero sit de peccato, quatenus vt Dei offensa est, deberi potest per quamdam compensationem, sic erit actus virtutis peculiaris pœnitentiæ, vt ibi dictum est.

3 Circa responsionem ad Primũ aduertit D. Thomas, quod in cõtritione est duplex dolor de peccato; vnus in parte sensitiua, quæ passio est, & hic non est essentialiter contritio, sed effectus eius, sicuti de tali dolore vniuersaliter diximus quæst. citata, potest tamen inquit D. Thomas hic dolor pertinere ad contritionem, in quantum est pars sacramẽti, quia sacramenta etiam in rebus exterioribus, & sensibilibus nata sunt esse, quod intelligendum est, non quia hic dolor sensibilis sit necessaria pars aliqua sacramenti pœnitentiæ, alibi enim etiam ex ipso D. Thoma ostendimus, quæ nã sint huius sacramenti partes materiales, sed quia etiam per hunc dolorem sensibilem potest contritio interior fieri sensibilis, ideo dicitur, quod etiam hic dolor potest pertinere ad contritionem, in quantum est pars sacramenti. Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est, quam displicentia alicuius mali, secundum quod affectus voluntatis nominantur per nomina passionum; & sic contritio est dolor per essentiam, & est actus virtutis pœnitentiæ.

4 Articulo tertio, quærit Diuus Thomas vtrum attritio possit fieri contritio, & in corpore super hoc duplicem assignat opinionem, primam asserentem attritionem fieri contritionem, secundam negantem, & secundum hanc concludit. *Et sic nullo modo attritio potest fieri contritio*. Verum vt melius doctrina huius articuli intelligatur, animaduertat solutionem huius difficultatis dependere ex ea, qua quæri solet, in quo differat contritio ab attritione, sæpe enim est inter res talis differentia, & vna substantialiter manẽs eadem, possit in aliam mutari, vt cum eadem res ex valida fit frigida, quod maxime accidit si differentia sit solum accidentalis.

Ad intelligentiam difficultatis aduertas, quod sicuti nomen pœnitentiæ est commune contritioni, & attritioni, ita etiam vtrumque actum conuenire in ratione aliqua communi, quam vt plurimum censent Theologi traditam esse *in Trid. sess. 14. cap. 4.* illis verbis, *contritio quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor, ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de ceteris*, videtur enim manifeste concilium subdiuidere postea hanc contritionem in duplicem, scilicet perfectam, quæ retinet nomen contritionis, & imperfectam, quę proprie dicitur attritio; perfectam esse illam, quæ extra sacramenti vsum, cum voto ipsius sufficit ad iustificationem, imperfectam vero, quæ non sufficit, nisi in ipso sacramento, vnde etiam colligitur hoc loco disputare de attritione, & contritione, qui non sint actus mere naturales, sed qui aliqua ratione prout à sua potentia procedũt sint supernaturales, & vere donum Dei, vt concilium ibi docet de attritione, vnde dici solet christiana attritio, nam 5

si

si quæ attritio, aut contritio colligi possint mere naturales, hæ non sufficiunt ad finē pœnitētiæ, propter eam rationem, quam alibi attulimus, cū docuimus neque peccatum veniale posse remitti per solam pœnitentiam naturalem, propterea quia hi actus mere naturales non auertunt hominem à peccato, secundum eam turpitudinem, quam de facto habēt in ordine ad Deum, etiam vt auctorem rerum supernaturalium, & ita nō habent rationem sufficientis pœnitentiæ.

6 Hoc posito, licet aliqui putent attritionem, & contritionem solū accidentaliter differre, atque adeo vnam posse ita perfici, vt pertingat ad rationem alterius: tamen dicēdum est contritionem essentialiter distingui ab attritione, scilicet ex proprio obiecto formali adequato ex quo solent distingui actus virtutum patet *ex Trid. loco citato*, vbi habetur, quod dolor ille, qui concipitur ex consideratione turpitudinis peccati, aut metu pœnarum, etiam si sit donum Dei, & disponat ad gratiam recipiendā in vsu sacramenti, tamen non esse, nisi attritionem, neque habere effectum contritionis perfectæ, vbi absolute loquitur conciliū in quacunque intensione sit talis dolor, quia, scilicet non habet sufficiens motiuum ad veram cōtritionem: item cōtritio distinguitur ab attritione ex obiecto formali suo; ergo, &c. verum quodnam sit huiusmodi obiectum formale adæquatum aliqua solet esse difficultas inter Doctores, quare.

7 Respondeo, quod licet contritio conueniat cum attritione in ratione illa generica, quod sit dolor, & detestatio illa supernaturalis de peccato, quatenus vt Dei offensa est, deleri potest cum quadam compensatione; distinguitur tamen ab attritione in hoc, quod sit dolor de peccato super omnia alia mala, seu de peccato, vt summe detestabile, *vt ex D. Thoma hoc loco quæst. 3. ar. 1. in corpore* atque adeo aliqua ratione adæquet detestabilitatem, & malitiam de peccato, nam reuera peccatum ex se est summe detestabile: vnde solet dici contritio perfecta, perfectus dolor, & detestatio, & displacentia, atque perfecta conuersio, & auersio à peccatis, & demum contritio, quia quamdam, veluti duritiem voluntatis inherētis peccato omnino confringat, & comminuat.

8 Ex quo sequitur, quod cum dicitur contritio perfecta esse dolor de peccato super omnia, particula illa *super omnia* est conditio primo & immediate se tenēs ex parte obiecti, & per quam specificatur contritio inesse perfecti doloris, qua ratione dicimus quod Deus secundū, quod est in se clare visibilis, est obiectū visionis beatę, ita & peccatū secundū quod est super omnia detestabile, est obiectum contritionis. Ex quo oritur, vt contritio sit summus, & perfectus dolor, non quidem intensiue, nam aliqua attritio potest habere plures gradus intensionis, quam aliqua contritio, sed dicitur summus, & perfectus dolor essentialiter, quia scilicet in minima sui particula attingit peccatum, secundam quod est detestabile adæquale, scilicet super omnia, qui etiam dici solet dolor summus appretiatiue.

9 Ex his iam patet resolutio ad difficultatem positam in articuli titulo, an, scilicet attritio possit fieri contritio, si enim hi actus considerentur physice, & essentialiter impossibile est, vt vnus actus manens idem, transeat in alium, cum essentialiter ex diuerso formali obiecto differant: si vero considerentur solum moraliter in ordine

ad sanctificationem, vt sensus sit, an attritio, quæ nunc est insufficiens ad sanctificationem possit ex aliquo super addito fieri sufficiēs, ita vt sit contritio æquiualenter dictum est alibi, quod hac ratione, potest, scilicet coniuncta cū sacramento, per quod dicitur homo ex attrito, fieri contritus, vel quia sit contritus habitualiter per infusionem gratiæ, & virtutum, vel quia attritio in tali casu æquiualet contritioni, at vero qua ratione D. Thomas hic neget attritionem posse fieri contritionem, quia res facilis est, legi potest apud ipsum, & hæc satis de obiectio formali, quod nam sit obiectum materiale contritionis sit.

QVAESTIO II.

DE OBIECTO CONTRITIONIS IN SEX ARTICVLOS Diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

1 Disputat omnibus his articulis D. Thomas huius quęstionis de obiecto materiali contritionis, quasi quęrat de qua re homo debeat conteri, seu dolorem talem habere, quod sit contritio, & quidem ex hac tota quęstione colligitur solum teneri hominem conteri de peccatis mortalibus propria voluntate commissis, vtrum autem etiam distincte de singulis alibi diximus, quęrit igitur Articulo primo, vtrum homo debeat cōteri de pœnis, non solum de culpa & concludit in corpore, quod de malis pœnę potest esse dolor, sed non contritio. Articulo secundo, quęrit vtrum cōtritio esse debeat de orginali, & concludit de ipso non posse esse contrictionem proprie loquendo, quia contritio solum est de peccatis propria volūtate cōmissis. Articulo tertio, quęrit vtrum de omni actuali peccato debeamus conteri, & respondet affirmatiue. Articulo quarto, quęrit vtrum de peccatis futuris quis debeat conteri concludit. *Et propter hoc ille, qui conteritur, dolet de peccato præterito, & cauet futurum, sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ, contritioni adiuncta*. Articulo quinto, quęrit vtrū homo debeat conteri de peccato alieno, & concludit, quod de alienis peccatis non est contritio. Articulo sexto, quęrit vtrum de singulis peccatis mortalibus requiratur contritio, de quo iam nos supra.

QVAESTIO III.

DE QVANTITATE CONTRITIONIS IN TRES articulos diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. & 3.

1 Considerat hac quęstione D. Thomas contritionem per comparationē ad peccatum, quasi quęrat quantam contritionem exigat peccatum, vt sit illi ex se proportionata, quęrit igitur Articulo primo, vtrum cōtritio sit maior dolor, qui esse possit in natura, et

et respõdet in corpore, cõtritionẽ debere esse summum dolorẽ modo supra dicto, si loquamur secundũ quod est actus virtutis in voluntate, si vero sermo sit de eius effectu, qui est dolor in appetitu sensitiuo, sic non est necessarium, vt hic dolor sit summus, vt bene, & erudite explicat D. Thomas. Articulo secundo, quærit vtrum possit esse nimis magnus contritionis dolor, & respondet in corpore contritionem secundum, quod est in volũtate, nunquam posse esse nimiam, scilicet superfluam, & malam, sicut nec charitas: posse tamen esse nimium dolorem in sensu, qui proinde secundum regulam prudentiæ adhibendus est. Articulo vero tertio, quærit vtrum debeat esse maior dolor de vno peccato, quam de alio, & respondet, quod de maiori peccato, maior dolor debeat esse, non quia quælibet perfecta contritio non sufficiat ad delendũ quodlibet mortale, hoc enim expresse docuerat *Diuus Thomas supra quæstione* 86. *articulus* 3. sed, quia si dolor debet esse veluti omnino proportionatus peccato, maior, seu intẽsior contritio exigitur ab vno, quam ab alio, quia vnũ peccatũ potest esse maior Dei offẽsa, quam aliud, vnde etiam infert quod dolor, qui est effectus cõtritionis in sensu maior debet esse de vno, quam de alio, & sine dubio idem dicendum est de exteriori pœnitẽtia, quod si aliquis vno actu de pluribus peccatis doleat, recte etiã docet D. Thomas, quod implicite, & virtualiter maior etiã est dolor de vno peccato, quam de alio, vt ipse recte explicat.

QVAESTIO IV.

DE TEMPORE CONTRITIONIS IN TRES ARTICVLOS Diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3.

ADuertas quæ præcipue ad hunc pertinent locum, diximus supra *quæst.* 84. *ar.* 8. 9. Quęrit ergo D. Thomas Articulo primo, Vtrum tota hæc vita sit contritionis tempus, respondet, quod contritionis, seu pœnitentiæ tempus est tota hæc vita, sicut docuerat *ar. illo* 8. quia scilicet tota hac vita debet displicere peccatum, ita vt nunquam placeat, quod est, teneri hominem ad pœnitentiam quo ad speciẽ actus tota vita Articulo vero secundo, quærit Vtrũ expediat continue de peccato dolere, respondet posse hominem etiam continue dolere de peccato, dummodo impediantur aliæ debitæ operationes, quod explicauerat distinctius *ar. illo* 9. & quia hoc est impossibile homini in hac vita, ideo satis est, quod semper doleat habitualiter: dicemus autem infra quando nam teneatur homo ex præcepto actualem pœnitentiã habere, cum agemus de necessitate confessionis. Articulo tertio, quęrit Vtrum etiã post hanc vitam animæ de peccatis cõterantur, & respondet quod actus formalis cõtritionis non est in beatis, quia in cœlo nullus esse potest dolor, neque in damnatis, quia carent omni gratia, sine qua non est contritio, sed solum in hac vita, & in purgatorio, nisi quod in hac vita hic actus est meritorius, vnde dici solent animę in purgatorio proprie satispati, non autẽ satisfacere, ita D. Thomas in cor-

pore, ait enim. *Animæ igitur post hanc vitam, quæ in patria sunt contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudij plenitudinẽ. Illæ vero, quæ non sunt in inferno, carent contritione, quia, & si dolorẽ habeant, deficit tamen eis gratia dolorem informans. Sed illæ, quæ in purgatorio sunt habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inueniri possunt.*

QVAESTIO V.

DE EFFECTV CONTRITIONIS IN TRES ARTICVLOS Diuisa.

ARTICVLVS 1.2. & 3.

1 ARticulo primo, quærit Diuus Thomas vtrũ remissio peccati sit contritionis effectus, & respondet, *quod contritio potest dupliciter considerari, vel inquantum est pars sacramenti, vel inquantum est actus virtutis, & vtroque modo est caussa remissionis peccati, sed diuersimode, quia inquantũ est pars sacramenti, primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter, sicut, & de alijs sacramentis. Inquantum autẽ est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati eo quod dispositio est quasi necessitas ad iustificationem, dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio, quæ disponit materiã ad recipiendum, secus autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus causæ efficientis.*

2 Articulo vero secundo, quærit vtrũ contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ, & respondet posse contingere casum, vt tanta sit contritio, vt sufficiat ad remissionem peccati, tam quoad culpã, quam quoad omnem pœnam, de quo etiam diximus supra *quæst.86. art.4.*

Articulo tertio, quærit vtrum parua cõtritio sit sufficiens ad deletionem magnorum peccatorũ, concludit. *Sic ergo dicendum, quod quantumcunque paruus sit dolor dũmodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet*, docet igitur quod quælibet contritio perfecta sufficit ad deletionem cuiuscunque peccati. Aduertas circa hunc articulum, quod cum D. Thomas docet dolorem, qui necessarius est ad contritionem posse esse ita paruum, vt non sufficiat ad rationem contritionis, intelligendum est de paruitate nõ intensiua, sed appretiatiua, quam supra explicauimus, & eadem ratione cum docet posse esse amorem ita remissum, vt non sufficiat ad rationem charitatis, intelligendum est de remissione essentiali, & appretiatiue, nam alioquin etiam minimus gradus perfectæ charitatis sufficit ad essentialem perfectionem charitatis, verum de hoc apud ipsum. 3

QVAE.

QVAESTIO VI.

DE CONFESSIONE, ET EIVS NECESSITATE IN SEX Articulos Diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. & 3.

1 Articulo primo, quærit Diuus Thomas vtrum confessio sit necessaria ad salutem, & respondet illa sacramenta, quæ ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, esse de necessitate salutis, & ideo sicut baptismus, quo deletur originale, est de necessitate salutis, ita & pœnitentiæ sacramentum, vnde concludit, *& ideo cõfessio est de necessitate salutis eius, qui in peccatum actuale, vel mortale cecidit*, & iam nos supra egimus de hac secunda parte huius sacramẽti pœnitentiæ, quæ est confessio sacramentalis, quę fit sacerdoti modo explicato *initio quæst. 84. & alibi*, et quidem quæ hoc articulo primo docet de ne[c]essitate confessionis in communi, fusè à nobis declarata, et probata sunt *quæst. 84. art. 5.* vbi egimus de necessitate Sacramenti pœnitentiæ, cum enim confessio sit huius sacramenti pars essentialis materialis ex ea doctrina sequitur esse necessariam necessitate medij in re, vel in voto lapsis mortaliter post baptismum, eo modo, & conditionibus ibi positis, quod autem confessio sit pars huius sacramenti, tum eo loco colligimus ex Christi verbis, quia omnes tales peccatores tenentur se subicere clauibus, tum etiam *ar. 1. eiusdem quæst.*

2 Articulo secundo, quærit Diuus Thomas vtrum confessi[o sit] de iure naturali, & concludit q[u]od cõfessio, quæ necessitatẽ sacr[amen]talẽ habet, non de iure natura[li], sed de diuino, idest confessio sacramẽtalis non est proprie de iure naturali, sed de iure diuino positiuo, quatenus à Christo Domino instituta, & imperata est, vt definitur *ex Trid. sess. 14. cap. 5.* Dixi non esse proprie de iure naturali, quia id est proprie tale, quod continetur infra dictamen naturalis rationis, at vero quod confessio conferat remissionem peccatorum est ex mera Christi institutione: potest tamẽ dici late de iure naturali, quatenus naturale dici potest omne illud, quod alicui imponitur à suo Domino, & Creatore, quod ego sic intelligo, quia scilicet lumen naturę dictat esse in omnibus obediendũ suo creatori.

Articulo tertio, quærit vtrum omnes ad confessionem teneantur & respondet, *quod ad confessionem dupliciter obligamur. Vno modo ex iure diuino hoc ipso, quod est medicina, & secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed tantum, qui peccatum mortale incurrunt post baptismum. Alio modo ex precepto iuris positiui, & sic tenentur omnes ex institutione Ecclesia edita in concilio generali sub Innocentio III. tum vt quilibet peccatorem se recognosceret, quia omnes peccauerunt, & egent gratia Dei, tum vt cum maiori reuerentia ad Eucharistiam accedatur, tum etiam, vt Ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus intra gregem lateat*, docet igitur D. Thomas omnes, qui post baptismũ mortaliter peccauerunt teneri ad confessionem ex præcepto diuino, & Ecclesiastico, ex occasione autẽ huius rei quęrit D. Thomas an qui non habet mortalia, habet tamen 3

venialia teneatur ad confessionẽ, & respondet hunc non teneri iure diuino, quia est in gratia, vnde non indiget hoc sacramẽto, quod est veluti medicina ad liberandũ à mortali, & licet videatur inclinare, quod teneatur ex præcepto ecclesiastico, suo tempore confiteri, vt cognoscatur à suo Pastore, & ita etiã asserere videtur ad *Primum*; tamen ad Tertium asserit hanc opinionem nõ esse omnino certum, sed sufficit si se sistat sacerdoti, & ostendat se esse absque cõscientia peccati mortalis, hoc enim ei pro confessione reputatur, & sic implet præceptum Ecclesię, quæ opinio vera est, nam Ecclesia dum iubet singulis annis confessionem fieri, non imponit præceptum nouæ alicuius confessionis faciendæ, sed solum determinat tẽpus faciendæ eius confessionis, quę alioquin iure diuino esset necessaria, vt docet *Trid. sess. 14. cap. 6. fine*. Vnde si iure diuino non est necessaria confessio pro venialibus, vt ibi Concilium docet, neque erit necessaria iure Ecclesiastico, sed sufficit, vt fiat, quod docet D. Thomas.

ARTICVLVS 4. 5. & 6.

1 ARticulo quarto, quærit Diu. Thomas vtrum aliquis possit confiteri peccatum, quod non habet, & docet, quod os debet accusare, quod conscientia tenet, ac proinde peccatum non commissum non esse materiam confessionis, vt colligi potest ex fine, & forma huius sacramenti: vnde si aliquis nihil alius confiteretur, nisi facta peccata, omnino esset sacrilegus, & illusor sacramenti, nisi forte magna esset hominis ignorantia, aut simplicitas.

2 Ex occasione quæri solet cum D. Thoma ad tertium, an ille, qui dubitat de aliquo peccato teneatur, aut possit illud confiteri, pro qua re has pono cõclusiones, quarum sit *Prima* conclusio si quis iudicat se peccasse mortaliter, sed dubitat solum ex eo capite, quod non habet huius facti euidentiam, sed tantum probabiles rationes, hic tenetur omnino confiteri tale peccatum, imo nec necesse est vt confiteatur sub dubio, sed potest absolute dicere se ita peccasse, quia dubium, quod oritur tantum ex negatione euidentiæ in rebus moralibus nullum est, dummodo in contrarium habeamus sufficientes rationes, nam fere omnes res morales non habent, aut saltem non exigunt euidentiam, vt censeantur in suo genere certæ.

Secunda conclusio si aliquis sit dubius de commissione alicuius 3
peccati ex hoc capite, quia probabiles rationes habet pro vna parte, & probabiles etiam pro alia, poterit in tali casu sequi quamcũque partem voluerit, omittere scilicet illud peccatũ, vel sub dubio confiteri, Dixi sub dubio, quia homo tenetur peccata dubia, etiã sub dubio confiteri, nisi vt supra monui excusetur ex ignorantia, vel inaduertentia, virtus ratio est, quia maxime vbi nullum est periculum licet sequi probabilem opinionem, alia relicta, etiam probabiliori, in casu autem nostro nullum est periculum, quia si tale peccaenm vere fuisset commissum in eo casu absolueretur indirecte, quod sufficit ad salutem. Et idem dicendum est, si aliquis eodem modo dubitaret, an fuerit illud peccatum confessus nec ne, non enim teneretur confiteri, neque 4
in hoc casu proprie homo est dubius, posito quod se determinet ad alteram partem probabilem, quod etiam pro scrupulosis notandum est.

4 Tertia conclusio si aliquis ita habet rationes pro vtraque parte, an scilicet commiserit, vel non commiserit mortale, vt ad neutram partem contradictionis, sciat se determinare, sed potius maneat anceps, debet confiteri tale peccatum sub dubio, & hac ratione intelligenda est communis doctrina, quod scilicet homo teneatur confiteri peccata certa pro certis, & dubia pro dubijs, & ratio est, quia reuera in tali casu est absolute, & simpliciter homo dubius, scilicet indeterminatus. Cur autem teneatur homo confiteri peccata dubia, ratio est, quia cũ homo habeat obligationem confitendi omnia mortalia, & ex vna parte hic homo probabiles rationes habeat quod hoc sit mortale, ex alia vero parte nõ possit deponere cõsciẽtiã, putando quod tale peccatũ nõ sit mortale, õnino cõtra conscientiam faceret omittendo illud, vnde ex præcepto confessionis tenetur tale peccatũ confiteri, secundum modum conscientiæ suæ scilicet sub dubio, & eadem fere ratio est, cur aliquis dubitans hoc modo, an aliquis opus sit mortale peccatum, committẽs illud, vere peccet mortaliter, qui enim cum tali conscientia peccat, non curat, an commitat peccatum mortale, & consequenter mortaliter peccat.

5 Articulo quinto, quærit Diuus Thomas vtrum statim tenetur quis confiteri, quærit D. Thomas hic de tempore, quo obligat præceptum confessionis sacramentalis, bene autem distinguit, quod scilicet homo potest teneri ad confessionem, vel per se, vel per accidens, per se quidẽ cum tenetur directe ex proprio præcepto pœnitentiæ sacramentalis, per accidens vero cum aliquid est faciendum, aut omittẽdum, ad quod prærequiritur confessio, vt licite fiat, qua ratione tenemur confiteri, dum Eucharistiã accipere volumus, semper autem sermo est de homine baptizato, qui peccatũ mortale commiserit, quod non sit confessus.

Colliguntur autem ex doctrina D. Thomæ hæ conclusiones. Prima 6 quotiescumque occurrit memoriæ peccatum commissum, & non confessum, tenetur homo habere propositum confitendi, saltem quoad speciem actus, scilicet si velit homo circa peccatum, alterum ex his actibus elicere, volo suo tempore confiteri, aut nolo confiteri, tenetur, elicere primum actum, & hoc est teneri quoad speciem actus dixi autem, saltem quoad speciem actus quia interdum tenetur id facere, etiam quoad exercitium, scilicet eo tempore, quo vrget præceptum confessionis.

Secunda conclusio homo non 7 tenetur vllo iure per se loquendo ad confessionem statim faciendam post peccatum, oblata sibi cõmoda occasione, neque etiam ad statum pœnitendum, quamuis optimum sit, si ita faceret.

Tertia conclusio homo per se 8 tenetur cõfiteri saltem in articulo mortis, si habet mortale non confessum, cuius ratio est, quia homo tenetur, dum est in vita confiteri, ergo si confessio non est facta ante articulum mortis, saltem tunc fieri debet, ne homo cum possit, moriatur sine medio per se necessario ad salutem, neque vero in tali articulo, si possit homo confiteri, & nolit, poterit habere contritionẽ, vel dilectionem Dei super omnia cum voto confessionis, quia tunc est in actuali peccato, recusando confessionem, si vero, vel non habeat copiam confessarij, vel aliqua alia ratione sit illi cõfessio impossibilis, tunc sufficiet votum confessionis], &c. Qui nam sit articulus mor-

mortis iā nos in quæstionibus moralibus diximus, quare dicimus nō solum intelligi illum proximum, cū quis statim probabiliter timetur moriturus, sed etiam alium remotum, cum scilicet quis talem actionē incipit, in qua valde probabile sit, quod homo sit moriturus absque commoditate confitēdi, tunc enim antequam operationē illam incipiat, tenetur homo confiteri, tamquam existens moraliter in articulo mortis, vt si esset pugnaturus in aliquo graui bello, &c. & ratio est illa eadem, quia moraliter hic cēsetur mortis articulus, quod si aliquis in his casibus non confiteretur, peccabit quidē contra præceptum diuinum confessionis, neque tamen necessario damnabitur poterit enim postea de hoc simul, & alijs peccatis conteri cum voto confessionis, si vnquam futura sit commoditas contendi.

9 Quæræs, an præceptum diuinū de confessione obliget per se alio tempore extra mortis articulum.

10 Respondeo secundum mentem D. Thomę nō esse peccatum mortale ex se loquendo differre confessionem vsque ad finē vitæ, præscindendo tamen à præcepto Ecclesiæ, & consequenter non dari tale præceptum diuinum de confitendo determinate, ac proinde huismodi pręceptum diuinum per se loquendo est de confitendo semel in vita peccata comissa, indeterminate tamen circa tempus, ita vt determinatio sit quidem circa substantiam actus faciēdam semel in vita; circa hoc vero, vel illud tempus nullla sit determinatio. Dicetur autem obligare hoc præceptum determinate in articulo mortis, solum ex suppositione, quod scilicet homo aliàs non sit confessus: vnde erit hæc obligatio per se quidem, sed non simpliciter, quando nam in vniuersali hoc præceptum diuinum obliget per accidens, apud summistas, & communiter hi casus per accidēs ad duos reducuntur. Primus est cum accipienda est Eucharistia. Secundus ratione alicuius periculi, ad quod videtur necessaria cōfessio, quod quidem periculum potest esse, vel corporale, vel spirituale, de quo iam nos alibi. Et hæc quidem de præcepto confessionis secundum quod est mere diuinum.

Verum quid dicendum sit quatenus est Ecclesiasticum præceptum de cōfessione semel in anno, facienda, vt habetur in cap. Omnes vtriusque sexus. Dico ecclesiā potestate sibi à Christo tradita determinasse ex se tempus, in quo fideles impleant præceptum diuinum de confessione, cum tamen hoc præceptum diuinum secundum se non determinaret tale tempus. 11

Circa hoc autem præceptum aliqua quæri solent, & Primo qui nam obligentur hoc præcepto, secundo an hoc præceptum obliget per se, an per accidens ratione communionis faciendę semel in anno: Tertio an possit ecclesia, vel Summus Pontifex dispensare, vel abrogare hanc legem. Quarto an hoc præceptum obliget pro aliqua parte anni determinate. Quinto qua ratione debeat hic annus computari, an scilicet à mense determinato, & an pro omnibus eodem modo, v. g. à mense Ianuario ad mensem Ianuarium, aut à Paschate àd Pascha, de quibus multa diximus tom. 1. quare legite ea, quę docuimus. 12

Articulo sexto, quęrit D. Thomas vtrum possit cum aliquo dispensari, ne confiteatur, & respōdet in corpore, quod non potest ab Ecclesia dispensari quantum 13

ad

ad obligationem iuris diuini, potest tamẽ quantum ad obligationem præcepti Ecclesiastici, ait enim. *Et ideo sicut Papa non potest dispensare, vt aliquis sine baptismo saluetur, ita nec quod saluetur sine confessione, secundum quod obligat ex vi præcepti diuini, sed potest dispensare in confessione, secundum quod obligat ex præcepto Ecclesiæ vt possit diutius confessionem differre, quam ab Ecclesia institutum sit.*

QVAESTIO VII. VIII.

1 QVæstione septima agit Diuus Tho. de cõfessionis quidditate in tres articulos diuisa, quæ docet D. Thomas his tribus articulis non habent peculiarem difficultatem, satis autem à nobis dictum est quid nomine cõfessionis sacramẽtalis intelligamus, scilicet accusationem suorum peccatorum factam sacerdoti ad finem recipiendi absolutionem, cum his circumstantijs, quas partim alibi diximus, partim infra dicemus, de qua hoc articulo primo. cum autẽ hæc exterior confessio procedere debeat ab interno dolore requisito ad sacramentum sine dubio erit actus virtutis, & quidem virtutis pœnitentiæ eo modo, quo solent alij externi actus pertinere ad interiores virtutes, de qua articulo secundo, & tertio.

2 Quæstione octaua tractat Diuus Thomas de ministro confessionis in septem articulos diuisa, & circa tres primos articulos certũ est ex fide solos sacerdotes esse ministros omnino necessarios huius sacramẽti etiam si aliquis sola venialia cõfiteri velit, cuius ratio est, quia hac hac ratione Ecclesia semper intellexit ea verba *Ioa.* 10. *quorum remisseritis peccata, &c.* pro vt continet hanc potestatem clauium solis sacerdotibus dicta, & ideo quęrit D. Thomas articulo primo vtrũ necessarium sit confiteri sacerdoti, & concludit *solus sacerdos minister est huiusmodi sacramenti, & ideo ei soli facienda est sacramentalis confessio, quæ ministro Ecclesiæ fieri debet*, cur autẽ Christus ita instituerit, optimas congruentias affert *Suar. disp.* 27. *sect.* 1. quare apud ipsum, & licet articulo secundo, quærat D. Thomas vtrum in aliquo casu liceat alijs quam sacerdotibus confiteri, & concludat, *Sicut baptismus, qui est sacramentũ necessitatis duplicem habet ministrũ vnum, cui ex officio baptizare incũbit, scilicet Sacerdotem, alium, cui ratione necessitatis dispensatio baptismi committitur, & ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda, est sacerdos, sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, vt ei confessio fieri possit:* tamen sciẽdum est, quod antiquitus erat vsus confessionis cuiusdã in Ecclesia factę non sacerdoti, quę confessio nulla ratione erat sacramentalis, sed ad maius exercitium humilitatis, aut ad petendum consilium, vel similes alios bonos fines fiebat, maxime cum deerat copia confessarij, nunc autem non est in vsu, neque communiter fieri debet, aut potest sine aliqua graui causa, & de hac confessione loquuti sunt aliqui Patres, qui communiter citantur, & D. Thomas hic articulo secundo, & ad tertium loquens de hac confessione facta laico ait debere iterum fieri sacerdoti, cum copiã habere potuerit.

Articulo quarto, quęrit vtrũ sit necessarium, quod homo confiteatur proprio sacerdoti, sensus 3

huius articuli est: an quilibet sacerdos, si non licite, saltem valide possit ministrare hoc sacramẽtum, absoluendo à peccatis mortalibus nunquam confessis, & quidem id faciendo quouis tempore. Dixi, à mortalibus, &c. quia de venialibus, aut mortalibus semel rite confessis dicam infra. Dixi etiam quouis tempore, quia in articulo mortis, qui est casus per accidens dicam etiam infra, hoc posito certissima hoc tempore præsertim post Tridentinum sententia est non omnem sacerdotẽ esse ministrum huius sacramenti, sed illum, qui habet potestatem iurisdictionis, siue ordinariam, de qua locutus est D. Thomas hoc articulo, in quo concludit. *Et ideo sicut ille, qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille, qui non habet iurisdictionem. Et propter hoc oportet sicuti sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri, cum enim sacerdos non absoluat, nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absoluere, qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.*

4 Articulo quinto, quęrit vtrum aliquis possit alteri, quam proprio sacerdoti confiteri ex priuilegio, vel mandato superioris, quę in hoc articulo habentur facilia sunt, quare apud ipsum, sicuti quę habet articulo sexto, in quo quęrit vtrum pœnitens possit in fine vitę à qualibet sacerdoti absolui, & tandem articuli septimo, quęrit vtrum pœna taxetur secũdum quantitatem culpę. vbi docet pœnam dari in hoc sacramento non solum ad soluendum debitum pro peccato, sed etiam ad remedium prębendum pœnitenti, si primo modo consideretur sine dubio pro maiori peccato, maior pœna debetur, si vero secundo accidere potest vt maior pœna debeatur pro peccato minori, quãuis enim minus sit, consideratis tamen circumstantijs, tale esse potest, vt ad remedium pœnitẽtis maior pœna sit necessaria. Ceterũ quamuis pro grauitate peccatorum, grauis pœnitentia iniungenda sit, potest tamen hęc pœna minui, vel propter magna signa contritionis: quę pœnitens exhibet, vel propter impotentiã pœnitentis.

QVAESTIO IX. X. XI.

1 Qværstione nona agit Diuus Thomas de qualitate cõfessionis in quatuor articulos diuisa, & Articulo primo quærit vtrum confessio possit esse informis. id, quod quærit Diu. Thomas hoc articulo perspicuum est, solum ad maiorem tituli explicationem aduertas id, quod quæritur est, an contingere possit talis casus, vt aliquis sacramẽtaliter confiteatur, & recipiat absolutionem à sacerdote, ita vt vere factum sit integrum sacramentum, quo ad substantiam, & tamen ille homo non habuerit effectum sacramenti, scilicet gratiã sanctificantem propter aliquem defectum, sicuti in baptismo contingere potest, vt conficiatur verum sacramentum ex materia, & forma baptismi, non tamen conferatur gratia ex defectu recipientis, qui posuit obicem peccati, & sic in alijs sacramentis: huiusmodi vero sacramenta appellari solent valida quidem scilicet integra, & perfecta, & quantum est ex ipsis sufficientia ad suum effectum, informia tamen, quia carent effectu

gra-

gratiæ, quæ est forma sanctificans hominem per sacramenta, hoc posito.

2 Respondeo secundum mentem Diui Thomę posse esse confessionem talem validam, sed informē, patet, quia ait D. Thomas posse confitentem peccata sua confiteri sacerdoti, & clauibus Ecclesiæ se subijcere, licet tunc non percipiat absolutionis fructum, & huiusmodi confessionem vocat validam, sed informē, quia non tenetur iterare confessionē, qui fictus accedit, sed tenetur postmodū fictionē suam cōfiteri, ita D. Tho. sed auctores explicātes modum huius confessionis validæ, & informis nō omnes idem docent, quare relictis aliorum opinionibus.

3 Respondeo secundo iuxta mentem D. Thomæ, quod quamuis integrum hoc sacramentum secundum omnes suas partes essentiales non possit esse validum, & informe, confessio tamen sacramentalis potest esse valida, & informis v.g. sit aliquis, qui animo subijciendi se clauibus Ecclesiæ, & aperiendi conscientiam suam sacerdoti confiteatur peccata sua, vt ab eo exigat qua ratione se disponere debeat ad percipiendum absolutionis fructum, & vt apereat statum animæ suæ sacerdoti. licet cognoscat se actu esse indispositum, & non solum carere contritione, sed retinere in se affectum, & voluntatem ad aliquod peccatum mortale, à quo tunc non habet animum abstinendi, dico hanc confessionem cum obice peccati mortalis, & carentia doloris esse validam substātialiter, quia facta est animo subijciendi se clauibus Ecclesiæ, ita vt postea cessante fictione, non sit repetenda, sed solum confitendum illud peccatum, quod tunc actualiter vigebat in homine, dummodo confessio fiat eidem sacerdoti, verum apud D. Thomam.

Articulo secundo, quærit vtrū confessionē oporteat esse integrā, & concludit, *& ideo de necessitate confessionis est quod homo omnia peccata confiteatur, quæ in memoria habet, quod si non faciat, non est confessio, sed confessionis simulatio* de qua quidem integritate iam nos supra fusius diximus. 4

Articulo tertio, quærit vtrum quis possit per aliū, vel per scriptum confiteri, de quo etiam supra. 5 Similiter articulo quarto, quærit.

Vtrū sedecim cōditiones assignatæ requirantur ad confessionem, 6 quæ scilicet his versibus continentur.

Sit simplex, humilis confessio pura fidelis
Atque frequens, nuda, discreta, libens verecunda.
Integra secreta, lacrymabilis accelerata
Fortis, & accusans, & sit parere parata

De quibus quidem conditionibus iam nos supra, & in quęstionibus nostris moralibus.

Quæstione decima tractat de effectu confessionis in quinque articulos diuisa primo, vtrum confes- 7 sio liberet à morte peccati. Secundo vtrum confessio liberet aliquo modo à pœna. Tertio vtrum confessio apereat paradisum. Quarto vtrum confessio spem tribuat salutis. Quinto vtrum confessio generalis sufficiat ad delenda mortalia oblita, quæ docet D. Thomas his articulis facilia sunt, quare apud ipsum.

Quæstione vndecima agit de sigillo confessionis in quinque arti- 8 culos diuisa. Articulo primo quærit vtrū in quolibet casu sacerdos teneatur celare peccata, quæ sub sigillo confessionis nouit. Secundo vtrum sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad ea, quę

sunt de confessione. Tertio vtrum solus sacerdos habeat siggillũ confessionis. Quarto vtrum de licentia confitentis possit sacerdos dicere quæ habet in confessione. Quinto vtrũ ille, qui scit aliquod per confessionem, & per aliũ modum etiam possit reuelare illud, de hoc autem sigillo multa egimus in nostris quæstionibus moralibus in materia de sigillo, quare legite quę ibi diximus, vt autem tertiam pœnitentiæ partem explicemus de qua agit *Trid sess. 14. cap. 8.*

QVAESTIO XII.

DE SATISFACTIONE, ET EIVS QVIDDITATE IN TRES Articulos Diuisa.

ARTICVLVS 1. 2. 3.

1 ARrticulo primo, quærit D. Thomas vtrum satisfactio sit virtus, vel actus virtutis, & cõcludit, satisfactionem etiam formaliter esse actum virtutis, quia satisfacere, quod idẽ est ac æqualitatẽ inter duos ponere per se est virtutis officium, ac proinde satisfactio species virtutis iustitiæ est, qua parte pœnitentia iustitia dicitur vti probat *S. Doctor art. 2.* vbi concludit. *Et per hoc constat, quod satisfactio, quæ æqualitatem respectu offensa præcedentis in faciẽte importat opus iustitiæ est, quantum ad illã partem, qua pœnitentia dicitur* vnde Articulo tertio assignat satisfactionis definitionem, quam apud ipsum legite.

QVAESTIO XIII. XIV. XV.

1 QVæstione decima tertia agit D. Thomas de satisfactionis possibilitate in duos articulos diuisa, & articulo primo quærit vtrum homo possit Deo satisfacere, articulo vero secundo quærit vtrum vnus pro alio possit pœnam satisfactoriam explere, quæ facilia sunt.

2 Quęstione decima quarta tractat D. Thomas de qualitate satisfactionis in quinque articulos diuisa, & articulo primo, quęrit vtrum homo possit de vno peccato satisfacere sine alio, & concludit *quod impossibile est, quod homo de vno peccato satisfaciat, alio retento,* vnde *Sotus in 4. dist. 19. quæst. 1. ar. 4. cõcl. 1.* ait pro nullo peccato mortali posse fieri satisfactionẽ quoad pœnam, nisi prius fuerit quoad culpã remissum; articulo secundo quærit vtrum quis extra charitatem existẽs possit satisfacere de peccatis ante contritis, & concludit sine charitate opera facta non esse satisfactoria, articulo tertio quærit vtrũ valere incipiat satisfactio præcedens, postquam charitatem habuerit, sed de hoc iam supra, articulo quarto, quærit vtrum bona facta extra charitatẽ sint in aliquo meritoria, quę in hoc articulo docet facilia sunt quare apud ipsum, articulo tandem quinto, quærit vtrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium.

Quæstione decima quinta agit de his, per quæ fit satisfactio in tres articulos diuisa. Articulo primo, quærit vtrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia: Articulo secundo, vtrum flagella præsentis vitę sint satisfactoria. Articulo tertio, vtrum conuenienter enumerentur opera satisfactoria, & hęc satis breuiter dicta sufficiant quo ad nostrum institutũ, nã quę sequuntur à quæst. 16. & per alias sequentes quæstiones alibi à nobis explicata censentur. 3

FINIS.

INDEX QVAESTIONVM,

AC TOTIVS SVMMAE D. THOMAE Articulorum.

Art.

Art. 1.

Art. 2.

que

Art.

Art.

SECVNDA SECVNDAE

IN TERTIAM D. THOMAE Partem.

Art. 1.

 cra-

Art. 3.

EX SVPPLIMENTO D. Thomæ.

FINIS.

5-1